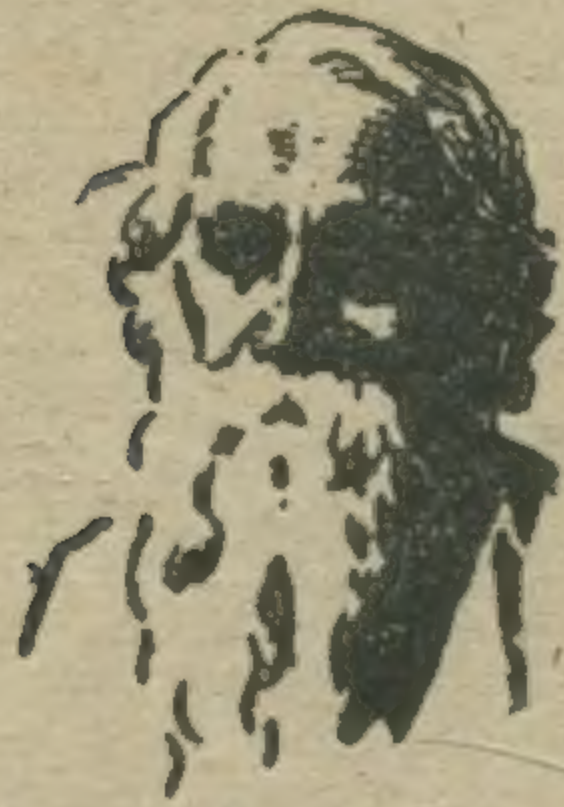


رسالة من الشرق

# رابندراناث تاجور

الوحدة الروحية



بقلم

محمود المصطفى

« يا مُسَيِّمًا على جميع الأمم وإن اختلفت  
ألوانها وَحَدَّ بَيْنَ قُلُوبِنَا وَالْهَمْنَا تَبَادُلَ الْمَحَبَّةِ »

تاجور -

طبع بمطبع المقتطف المقطم

١٩٤٣





본문은 1997년 12월 25일 14:00~15:00에 서울대학교에서 열린 '97년 한국언론학회 학술대회'에서 발표된 논문이다.

## الوحدة الروحية



بقلم

گنہگاروں کی

ان اختلفت  
دل المحبة »

الى أصدقاء تاجور

هذه طبعة محدودة خصصها المؤلف هدية  
لأصدقاء تاجور وتطلب من حضرته بعنوانه : —  
بإدارة المطبوعات بوزارة الداخلية بمصر

ملف العقبة



## مباحث الكتاب

### الفصل الاول

#### تاجور كما أعرفه

وجه	وجه
٣ نشأة تاجور وتأثيرها في إنتاجه الأدبي	٩ رحلات تاجور وصلته بالعالم
٥ أثر المرأة في أدب تاجور	١٠ مهم الجيل الحاضر في الحياة
٨ غاية الحياة	١١ انهيار المدنية الغربية
	١٢ القومية والعالمية

### الفصل الثاني

#### تاجور الشاعر العالمي الملهم

١٣ تاجور يتحدث في صلة الشاعر بالعالم	٢٥ فلسفة الألم وأثر الفجيرة في أمه وأولاده
١٥ الشخصية الفردية والاتصال بالعالم	٢٨ الفلسفة الهندية كمصدر لأدبه العالمي
١٦ شعره العالمي ومصادره	٣٠ الوحدة الروحية ومنشأ الخير في الإنسان
١٧ شعر الشباب والطبيعة	٣١ تاجور يبسط فلسفته
١٨ نماذج من أدبه	٣٢ التفاؤل كمصدر لأدب تاجور
١٩ الموسيقى والفن كمصدر لأدبه	٣٣ سبيله إلى الإصلاح الاجتماعي
٢٣ التصوف في أدب تاجور	

## الفصل الثالث

## مدرسة تاجور

وجه	وجه
٣٤ اثر الطفولة والبيئة والتربية في تعاليمه	٥١ من أنا ؟ اعرف نفسك وبعض نصوص
٣٧ المبادئ الانسانية في منهاج مدرسته	من أسفار الهند
٣٩ الانسان الخيّر الكامل	٥٢ مقارنة بين أصول المدينتين الشرقية والغربية
٤٠ من هو الانسان	٥٥ تعاون المدنيات على الخير والسلام
٤١ تاجور يشرح رسالة غندي	٥٦ الدعوة الى تطهير المدنية الغربية
٤٥ اليوبانيشاد وأثرها في مدرسته	٥٧ رسائل السلام والمساواة
٤٧ عقائد البراهمة ومباحث فرويد	٥٨ تاجور يناقض نيتشه ولوبون وكبلنج في
٤٨ كيف يعرف الانسان ربه	مذاهب المساواة المنحرفة
٤٩ شخصية الفرد والشخصية الجامعة	٥٩ داء الغرب
٥٠ الشيدانتا وتعاليم البراهمة الروحية	٦١ وحي الشرق الكريم

## الفصل الرابع

## تاجور في الحياة والاخلاق والمدنية والسياسة والمرأة والأدب والدين

٦٣ لماذا كان الشر في الحياة	٧٠ العلم في نظر تاجور
٦٥ لماذا كان الخير في الحياة	٧١ الروح والحيوان في الانسان
٦٦ الفرق بين الانسان والحيوان	٧٣ المدنية الغربية انانية ورق وطغيان
٦٧ اعرف نفسك	٧٥ ويل للعالم اذا حكّمه اله بشري
٦٧ ضمير الفرد وضمير الجماعة	٧٦ الوطنية والجنس واللون عوامل فناء
٦٨ الاناثية تعص البشرية	للبشرية
٦٨ ثمن الحياة	٧٧ وسائل المدنية الفاضلة
٦٩ تاجور يناقض دارون	٧٩ عناصر الادب الرمزي
٧٠ التعاون للبقاء	٨٠ الحدود الفاصلة بين الاضداد

وجه	وجه
٩٣ رأي تاجور في الوطنية والزامية	٨١ سيادة المدنية الشرقية
٩٥ الوطن في نظر تاجور	٨٣ المرأة والعالم
٩٦ الاتصال بالعالم	٨٣ تقاليد الزوجة الشرقية : عبادة الزوج
٩٧ تاجور ينذر قادة الغرب	٨٤ ماذا يريد الزوج المجدد ان تكون زوجته
٩٧ تاجور في مصر	٨٥ حقيقة المرأة
٩٨ عند ما لقيت تاجور	٨٥ كلمة المرأة : أنى أريد
٩٩ وصف تاجور وشخصيته	٨٦ الثورة والوطنية تفسد الزوجة
١٠٠ توثيق العلاقات الثقافية بين مصر والهند	٨٩ حقيقة المرأة
١٠٠ هل يمكن توحيد الأديان	٩١ رأي تاجور في المرأة





مصادر الكتاب

- 1 — كتب تاجور وأهمها :  
 The Realisation of life : Sadhana  
 My Reminiscences — Personality  
 Gitanjali — Nationalism
- 2 — Brahma — Knowledge تأليف الدكتور بارنت
- 3 — Legends of Indian Buddhism ترجمة استيفنس
- 4 — The Heart of India تأليف بارنت
- 5 — Upanishads ترجمة ماكس مولر المجلد ١ و ١٥ طبعة اكسفورد
- 6 — EdVāta' — Suntra ترجمة تيبوت » »
- 7 — Philosophy of the Upanishads تأليف Gough
- 8 — Sechzig Upanichads des Veda تأليف Paul Deussen طبعة
- ليزج ١٨٩٦
- 9 — Philosophy of the Upanishads تأليف P. Deussen طبعة
- ادنبرج ١٩٠٦
- 10 — Des System des Vedanta تأليف P. Deussen طبعة ليزج ١٨٨٣
- 11 — المراجع المذكورة على هامش الكتاب



## بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بدأت أجمع هذا الكتاب في اليوم الذي علمت فيه ان تاجور قد مات ، فتحدثت الى الاستاذ الدكتور فؤاد معروف فحضرني الهمة الى اخراجه ، فله ولدار المقتطف أذكر وأشكر جهداً اخراج هذا الكتاب

رقد تاجور الفيلسوف الشاعر الهندي العالمي رقدته الأبدية في ٧ اغسطس ١٩٤١ ، رقة كان ينشدها وقد بلغ الثمانين

ولقد عرفت تاجور في سن مبكرة ، وكنت قد بلغت من العمر ثماني عشر سنة ، وكنت كلما تلوت أغنية من أغانيه أو صفحة من صفحاته : الشعر منها والقصة والبحوث الفلسفية والاجتماعية ، وجدت الحياة تتفتح عن معاني جديدة ، وأحسست ان وراء هذا الحكيم وحياً يلهمه ، ورسالة هو مبعوث لها يؤذيها

وتاجور من سلاله دينية ، كان أبوه باراً تقياً ، واخوه ديوجندراتان فيلسوف كبير ، وأنجبت أمهته الأخوين جوجوندرانات وإانتددراتان تاجور وهما من رجال الفن البارزين والفكرة التي تجمع هؤلاء وتنظم فلسفتهم هي عبادة الحق وإدراك الروح الجامعة للحياة ، وإشاعة المحبة ، والنظر الى الكائنات كوحدة واحدة ، والبحث عن إرادة الله في كل صورة من صور الحياة ، والإيمان بحضارة الشرق الروحية على أنها صوت من الله ، وان ما يدعو اليه الغرب من فلسفة الانانية ، والآثرة والكبرياء ، والحق ، وعبادة القوة ، والذهب ، إنما كل هذا دعوة الى فناء الانسانية وإبادة لعناصر الخير منها . وان المدنية الغربية نتجت عن بذور فاسدة ، وانها كالنار ستأكل كل نفسها ، وستصير الى الفناء ، وستبقى معاني الخير في حضارة الشرق دائماً « فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ » وان لا سبيل لا نقاذ البشرية الا بالدعوة الى المحبة والعمل للسلام العام ، والنظر الى الكائنات كلها ، من حيوان وانسان وجماد ، كوحدة مرتبطة ، يجب ان يسودها العدل الالهي كنظام منزه عن الاذلال ، والاستغلال والاستعمار

ولقد طالع تاجور مسائل روحية معقدة ، ومذاهب فلسفية عميقة الغور ، متصلة بالحياة والموت ، والقدر والبعث ، والروح والغيب ، وبالخلود والانهاية ، وانسجام الارواح ووحدتها ، وهيمنة الوحدة الالهية على الكائنات جميعاً ، ومحاربة الشر ، وإيثار الخير ، وانكار الذات ، والبحث عن الجمال ، والكمال المطلق والثقة بالانسان ، طالع تاجور كل هذا



لا من طريق البحث العلمي الخالص، ولكن من طريق النظر الفلسفي : من طريق القلب والشعور والوجدان ، ولكنه مع هذا لم يحرم الذهن من التفكير والتدبير ، فهو إذ يحس العالم منطقياً في نفسه ، يعتمد في أدواته وأسلوبه على الصور التي في وعيه ، في تخيلة خصب ، وشعور دقيق ، ورموز منتزعة من نفسه انتزاعاً رقيقاً ليناً

على أن فن تاجور قد استطاع أن يحول الصور الحية الى صور رمزية ، ويتركك أمامها في تخيل لا بل في تبصر ، دون تفكير بعقلك ، بل بتدبير وعيك . وعلى هذا المذهب الأدبي كتب غرامياته أيام شبابه ، التي حسبها كثير من أدباء الغرب ونقاد الأدب الشرقي شعراً صوفياً — وليست هي من وحي الصوفية الخالصة وإنما هي وقفة الشباب وثورة القلب والحياة ولتاجور ، على أدبه وفلسفته مهم المصلح الاجتماعي ، الذي يعمل على اسعاد الفرد والاسرة البشرية ، بأن يخلق عقلية يصحب بها المرء سعيداً ، مبتهجاً شاعراً بالإنسانية ، ووجوده كفرد في جماعة مرتبطة ، مسئول بعضها عن بعض . ويقرر أن ارتباط العالم لن يكون بالاسراف في التشريعات الاجتماعية والمعاهدات الدولية ، لأن هذه وسائل لا تخلو من أنانية وأثرة ، فهي عمل عنصري عنيف ، يقهر أمة لقيم أمة . ولكن تاجور يدعو الى الثقة بالإنسان ، وإلى اشارة عوامل الخير فيه ، لينهض التضامن الإنساني ، ولتقوم الوحدة الروحية كإيمان ودين وعقيدة للكافة ، لتحل محل التشريعات والمعاهدات من الالتزام والجبر وهو يقرر ، في صراحة ، بأن قيم المدنية الغربية ، قد انهارت منذ ولدت ، لأنها نشأت نشأة تتعارض والتفاهم بين الروح والعقل ، ولأنها انحرفت عن أوضاع الخير ، فنظرت الى الطبيعة والكائنات نظرة استغلال وأنانية وقهر واستعمار ، ولهذا كانت موثيق السلام التي تدون من حين الى حين غير ضامنة بقاء هذا السلام طويلاً ، فاعترفت الساسة بتقرير ضمان لسلام مسلح تحميه الدبابه والطائرة والغواصة والحديد والنار والغاز الخانق ! لقد دما حكيم الشرق تاجور الى تطهير المدنية الغربية من عوامل الأنانية والفتك ، وبعث الى الغرب رسالة من الشرق الكريم . وانك لتجد في هذا الكتاب التواضع مقارنات بين المدنية الغربية وقيم المدنية الشرقية السمحاء ، مما سينير في نفسك كبرياء متواضعاً ، وطموحاً نبيلاً ، ويستشعرك حينئذ نحو مدنية قومتها كتبك المقدسة ، وعقائدك الانسانية ، وثقافتك الروحية العالية

تلك هي القيم التي أثارها تاجور ، مدنية صالحة لبقاء الانسانية مطمئنة الى الخير ، والسعادة ، والرخاء ، والحرية والسلام



# رابندرانات تاجور

كما أعرفه

— ١ —

وُلِدَ تاجور في مدينة كلكتا عام ١٨٦١ م ، وكان أبوه صيديقاً متعبداً ، يخرج كل يوم الى منسك له بالغابة ، غداً فيما بعد مدرسة تاجور التي أشرقت منها مبادؤه الروحية والعالمية . وكان تاجور في صباه حدثاً متروكاً لرعاية أم لم ينعم بحنانها الا قليلاً ، اذ توفيت بعد مرض أصابها ، فكان لوفاتها في ذكريات تاجور أبلغ الأثر وأعمق التأثير . ولم يجد تاجور في بيته رعاية ، اذ انصرف أبوه عنه الى منسكه ، يحدث الناس والاتباع فيما يدعو اليه الرجل الحكيم الفيلسوف من النظر والتفكير في النفس وفيما حولها من كائنات . فنشأ محروماً من حنان الأم ورعاية الأب ، ولكنه خرج من الفجيرة سلواناً اذ لجأ الى الطبيعة ينظر فيها ويعيد النظر والتفكير ، حتى ارتسمت في خياله الصغير صور الحياة ، ولقد سجل تاجور هذه الفترة من صباه في كتاب أرسله الى صديق فقال فيه :

« لم تلبث ان حرمتني الايام من أمي وأنا حدث صغير فأصبحت وحيداً بالدار ، آوي الى نافذته ، أرقب الطبيعة فارتسمت في أختلي ما يبول بالعالم من صور شتى ، لقد كانت لي الطبيعة الرفيق الذي لازمني والذي وجدته جوارى دائماً . إني لا أعرفه حقاً ولكنه رفيق مخلص علمني كل شيء » (١)

ولما بلغ أشده ذهبوا به الى المدرسة ، ولكنه لم يلبث ان ناله ما يغيظ قلب الطفل البريء من اعوجاج نظام لا يتفق مع ميوله الحرة ، فخلق سوء نظام المدرسة من قلب تاجور ، الربى المجدد المحب للطفل ، والذي يرى فيه العالم منظوياً الى حين ، فهجر المدرسة ساخطاً ، ولكن والده الشيخ عهد به الى اساتذة آخرين يعلمونه في البيت ، فلم يغير هذا التعليم من رأيه ، ولقد قال يوم افتتح مدرسته

« لقد قلت لكم اني عند ما أنشأت هذه المدرسة ، لم تكن لي خبرة ما بالتعليم ، ولكنني في الواقع اكتسبت منذ تلمذتي خبرة سلبية عرفت بها ما يجب ألا يعامل به الطفل ، وهو ما كان موضوع آلامي ، وكنت أتألم مدة طفولتي من شعوري بأن التربية التي كنت أثري على نظامها في المدرسة لاصلة لها بالعالم » ولبت تاجور في البيت بين اساتذته ، فتنبت مواهبه التي أثمرت منذ الطفولة حب

الطبيعة وجمالها، فمال الى الأدب في حدائته ، فنظم الشعر والأناشيد، وكتب القصص الصغيرة محاكياً شعراء البنغال ، حتى اذا ما بلغ الثامنة عشرة من عمره ، استرجع ما بقلبه من صور واستعاد اشباح السنين الماضية ، واتخذ منها العبرة والتفكير ، واستوحى الطبيعة التي نشأ في مهداها يتيماً محروماً ، وصوّر الآلام التي تتابعت عليه منذ فقد أمه ، ومنذ حرمانه معين العطف والحنان ، واستوحى الى هذا ما كان قد قرأ في الكتب الدينية من أساطير وقصص فكتب في هذه الفترة « أناشيد المساء » ثم « أناشيد الصباح » وهما صورتان متقابلتان من وجهي الحياة التي تعرض للشباب، يأساً حيناً وأملأً حيناً، حزناً حيناً وفرحاً حيناً ، حباً حيناً وتردداً حيناً

ولقد كان تاجور في هذه الفترة يلحن الاغاني الدينية ويرتلها في المعبد بصوت أغن حبيب الناس فيه ولفت اليه انظارهم . وفي هذه الفترة الدقيقة من الحياة ، عندما يتفتح قلب الشباب ، ويقبل ربيع الحياة بهيجاً أو عابساً ، في هذه الفترة الدقيقة من الحياة يجب أن نبحث عن أثر المرأة في الشاعر . ولكن تاجور قد تركنا دون ان يرشدنا الى المرأة التي ألهبت قلبه ، والتي علمته أغنية الحب الاولى — لقد قال ان الطبيعة هي التي علمته كل شيء ، ولكن الطبيعة لا تعلم الحب ، وإنما تعاون الشاعر على ان يدرك معاني الحب ، وهو لم ينشر كتبه عقب تأليفها ، وهو لم يقدم لنا شعره طبق السن التي قاله فيها — ولذلك اضطرب ادياء الغرب جميعاً في تخريج شعر الشباب من بين أشعار تاجور الصوفية ، وذهب أغلبهم الى وهم خاطيء فغلبوا الصورة الصوفية على جميع أشعار تاجور — ولكن كيف لا يجب تاجور ، وهو شاعر الحب الذي دلّ الذات البشرية على طريقه المقدّس ، كيف لا يجب تاجور وهو الذي يدعو الناس الى الانسجام بروح الكون — ان المرأة ولا شك ، قد لعبت بأناملها أدق وأعز الانغام القدسية في قلب هذا الشاعر — ان خيال المرأة يدور دائماً في شعره ، بل ان شخصها لقائم في ديوانه، وان عطفها وحنينها لمرتددان دائماً بين متاحفه الكثيرة التي ألفها في عهده المختلفة وأغلب الظن عندي ان تاجور كتب في فترة شبابه رواية « شترا » وهي مسرحية غنائية اقتبس فكرتها من اساطير اللغة السنسكريتية من كتاب « المهاب هراتا » المقدّس . و « شترا » امرأة نشأت نشأة الرجال تراث ملك أبيها ، ولكن قلب المرأة لا يغلف ولا تكبت فيه الأنوثة ولا الحنين الى الطفل هي لم تخلق الا لتكون عوناً للرجل ومهيطة لقلبه وأماً لولده ، ومشاعرها جميعاً توحى اليها ان تكون نظاماً مكلاً للاضداد فهي كالسلب من الايجاب وكالضوء من الظلمة والحركة من السكون <sup>(١)</sup> — وعندما تقابلت « شترا » « بأرجونا » أول رجل



لقيت تداعى استرجالها وتفتحت أنوثتها وعصف الحب بقلبها. وهنا يقول تاجور على لسانها:  
« لقد شعرت انى امرأة خلعت زى الرجال وعشت بقلبي للرجل »

ولبت تاجور في كلكتا حتى دعاه أبوه الى القرية ليتولى أمر ضياعه فعاد الى الريف وما لبث طويلاً حتى تزوج ، وكانت سنة قد قاربت الثالثة والعشرين . وقد أفاد هذا الانتقال تاجور اذ دياً له الاندماج في الريف والاختلاط بالشعب والاستماع الى أحاديث الناس وأغانيمهم وتاجور يقرر ان فلسفته انما هي فلسفة الشعب الهندي وفي هذا يقول : —

« لقد يحسب بعضكم فيما قرأ منى أنى فيلسوف ، وربما كان لي حقاً من الفلسفة حظ ونصيب ، لكن ليس حظاً يفيض على شعري ويبعث بصائدي الى قاع سحيق تفره مياه المحيط فلا يرى من خلالها الا كما ترى الاسماك الصغيرة تأهية وسط اللج العظيم ، انما أنا ككثيرين من أهل الهند وفلسفتي لا تتعدى فلسفة الشعب ، وتلك عندي فلسفة الشاعر » (١)

في فترة الريف عاش تاجور زوجاً باراً بزوجه واولاده ، هادئاً قانعاً بعواطفه ، فيها استمتع بجمال الحياة بقدر ما استمتع بلذة فكره وعصارة أخيلته، اذ ألف في هذه الفترة أغاني وقصصاً وكتب روائع الشعر، ومن مؤلفات هذا العهد « البستاني » و « هبة العشاق » و « المهجران » وروايات ومسرحيات أخرى متعددة .

لقد كان هذا العهد هو ربيع حياة شاعرنا الحكيم ، لبت فيه الى الاربعين ينعم بمباهج الحياة وأسرارها اللينة ، ويلقى الدنيا من وجهها الضاحك الباسم — ولكن ماذا بعد الزبيع ؟ لا شيء غير خريف يترك الشجرة عارية من ورقها وزهرها . لا شيء غير وحدة في صحراء الحياة لمجالدة الزمن ! لقد هبت العاصفة بدار تاجور المبهج ، فماتت زوجته وانطفأ مشعل ابنته الكبرى ثم فجع الشاعر الحزين في أصغر ابنائه ، كل هذا في بضعة أشهر ولكن تاجور ما كان ليبتئس ، ولكنه كان ليرضى ، يستقبل الضرَّ فيأنس منه الخير. ولقد سجل تاجور هذه الفترة في ذكرياته

« ان عاصفة الموت التي اجتاحت داري وقصفت زهرات أبنائي ، كانت علي نعمة ورحمة ، فقد أشعرتني بتقصي ، وببشتني الى انشاد الكمال وألهمني ان العالم لا يفقد ما يضيع منه . لقد عرفت حقيقة الموت ، إنه الكمال المطلق ، وليس من شيء في الحياة يذهب عبثاً ، بل مرده الى رجعة ، تاركا العبرة نسلوبها ونفكر فيها . لقد أدركت أننا في هذا الوجود لم توصلد علينا أبواب سجن ، لقد انتزع القضاء ذخراً كان في حوزتي ، ولكني آنت في هذا الذهاب معنى الحرية ، فاقتربت السكينة من نفسي ، ولم تعد الحياة تثقل علي ، اذ الموت رافع عبثاً في يوم ما » (٢)

في الحق ان هذه الفجعة هي التي كانت السبب في تعريف تاجور للعالم الغربي ، اذ خرجت منه المعاني الصوفية التي ضمّنتها قراءاته في اللغة البنغالية والتي ألف منها في أسلوبه وخياله

كتاب « جيتا نشالي » أي « القربان الشعري » الذي تقدم به إلى العالم الغربي لأول مرة فعرفة وأحبه وأقبل على أدبه وشعره وفلسفته اقبالا لم يلقه شاعر شرقي قبله غير عمر الخيام و« القربان الشعري » ثم مسجع ترجم إلى الانكليزية من البنغالية وهو يصور هذه الفترة القاسية من حياة تاجور، يصور الخريف بعد ربيع مبتهج، يصور صلوات وابتهالات متعالية من قلب حكيم شاعر مدرك لحقيقة الحياة، هو تصوف ورمز إلى المثل العليا والجمال المطلق، وهو صورة مقابلة لهذا الشعر العزلي العفيف الذي ثار به قلب تاجور أيام شبابه، والذي جمع من الحب والالم والأمل والحيرة واليقظة والتطلع والاستكانة والتردد ما جمع، والذي ضم من أطيايف المرأة أشباحاً حلوة تلوح بالآمال والأمانى تارة وبالندم والخيبة تارة أخرى. هذا « القربان الشعري »<sup>(١)</sup> قد دفع الناس في الغرب من أدباء ونقاد وكتاب إلى ان يخطئوا في فهم تاجور، لأن تاجور قد قابلهم به في صورة المتصوف فلما قابلهم بعد ذلك بأشعاره التي نظمها أيام الشباب حسبوا تاجور أيام الشباب هو تاجور بعد الأربعين — علي أن تاجور في « القربان الشعري » كان الطائر المأخوذ بجمال الله وجلاله، ولقد قال عنه أحد النقاد الفرنسيين « إن القربان الشعري كأسطافحة بالفرح والامل ومحبة الله » وانك لتدرك من ابتهاج تاجور الذي يقول فيه :

« أنت الذي أريده ، أنت وحدك  
أنت يارب ! أنا مصغى إليك ، مأخوذ أبداً بك في صمت  
لست اعرف كيف أدرك اسرار الهامك  
إن موسيقاك لتضيء الدنيا وتسري بأفقاسها في أرجاء السماء  
بينما يجتاز فيضها المقدس السدود ويحرف الاصفاذ  
إن قلبي تواق إلى الاتصال بأنانيتك  
وقد جاهد على أن يخرج الألحان طاهرة ليلتئم بألحانك .  
ولكن عبثاً ما فعل قلبي  
سأتكلم إذن ولكن أنسى لبيان أن يسمو على الألحان  
أني جاهد لا بعد عن نفسي خطايا الزمن  
أني واثق نيك أيها الحق الكريم الذي أشعلت نور الحكمة في عقلي  
سأبذل نفسي لالتمسك في جميع اعماله  
أيأ قوياً ، أن قوتك تهني الصبر على العمل

نعم انك لتدرك في هذا الابتهاج الصورة الصوفية التي أخذت بلب تاجور، وإنها لواضحة المعنى في غير رمز، وانك لتجد هذه الصورة الصوفية حاضرة أيضاً في ديوان « قطف الثمار Fruit-Gathering — والصورة الصوفية التي تدور في شعر تاجور ليست إلا الميراث الشعري الخالد الذي تلقاه الشاعر الحكيم من قلب هذا الشرق الكبير، الذي أوحى إليه بأصول المدنية الروحية التي لن تقهر ولن يمسخها وهن أو ضعف



ولقد قدّم « القربان الشعري » للعالم الغربي الشاعر الايرلندي الشهير بيتس بمقدمة بليغة قلّد فيها تاجور إمارة الشعر في العالم في القرن العشرين ، ولقد خاطب بيتس أهل الغرب ، وهو يقدم لهم « القربان الشعري » في قوله : —

دونكم نموذجاً سامياً لادب الشرق يجود به شاعره العالمي تاجور ، فيعطيك صوراً للحب ليست كما عهدتم معشر الشباب من مجوز وعبت ، ستجدون فيها أبها العشاق ترتيلاً نبيلاً يدنّيك من الجمال ، ويقرّبكم من ادراك الحق والجمال ، ان تاجور صورة لهذا الشرق الخالم العظيم ، ومعه في الحياة هو ان يكشف الروح ، ويعرف اسرار وحدتها بين الكائنات ويتخذ له من قيمها حصانة لادراك الحق المطلق وتهذيب العقل والقلب حتى تدرك الانسانية الكمال المثالي

وليت الغرب متأثراً بوحى هذه الصور الصوفية العذبة ، فلما أخرج تاجور دواوين اشعاره التي جادت بها قريحة الشباب ، بقيت هذه الصور مترددة مطبوعة في أذهان الادباء ، فاختلط عليهم الامر وتناولوه نقّاداً بأنه شاعر صوفي بارع في المذهب الرمزي .

وفي الحق ان ثمرات الشباب كديوان «البستاني» The Gardener و«الطيور الشاردة» « Stray Birds » و « الهلال » The Crescent Moon و « هبة العشاق والهجران » و « شترا » ، كل هذه وما اليها من اشعار الشباب انما تكشفنا على ناحية بهجة من حياة تاجور الاديّب العظيم . وتدنيننا من أمر قد التبس على كتاب الغرب ونقاد تاجور ، وهذا الامر جليل خطر في حياة الشاعر وهو ليس بأفكار صوفية ، وانما هو وحي المرأة في قلب كل فنان وأديب وصاحب رسالة كشاعرنا تاجور

ان تاجور لا ينكر أثر المرأة فيه ، هو يراها قوة تعينه على الحياة ، لا يناهضها ، ولا يرى فيها الخصم العنيد ، بل ينشد فيها الحب والرحمة والتعاون ، وهو يخاطبها في ديوانه «البستاني» خطاب الفن والموسيقى فيقول لها :

أيتها المرأة لست من صنع الخالق وحده ،  
بل أنت من فن الرجال  
هم أبدأ ينثرون عليك الجمال من أعماق قلوبهم  
فالشعراء ينسجون لك ثوباً من خيوط الخيال الذهبي ،  
والفنانون يسبقون على جبينك فناً من الخلود الناضر  
والبحار تاتي درها ، والمناجم تنثر عسجدها ،  
والبساتين تتفتح عن أزهارها  
كل هذا ليكون لك جميعاً حلية وزينة وبهجة .  
بينما رغبات القلوب تنفتح شبابك بهاء  
أنت ... نصف امرأة ونصفك خيال .

فالمرأة في شعر تاجور عامل حي يقظ متحرك ، خرجت في فترة شبابه من نفسه العبقريّة أعز ما تجود به الحياة من حب وجمال وسموّ وفن وأدب وموسيقى . كانت له فيما بعد

الأربعين سبيلاً مأموناً لأدراك حقائق الأشياء ومعاني الصوفية العذبة التي ورثته إياها قراءاته في أدب الهند وفلسفة الشرق الحكيم، ولقد استطاع تاجور أن يكتب فلسفة خالدة لهذه المعاني كلها، وأن يبشر بها كأوضاع ثابتة لمدينة روحية، يجب أن تسود العالم في وحدة متماسكة بعيدة عن الأثرة والانانية، وما يدعو إليه الغرب من تعاليم آليّة قائمة على المادة وحدها. فيتحدث تاجور عن الحب ويحاضر تلاميذه وأتباعه في مدرسته فيقول لهم:

«عجيب أمر الحب، لا تتنافس فيه العبودية والحرية، ما لا يتعارضان عند بابه، بل يلتقيان فيه ويتآلفان، لأن الحب يستعبد بقدر ما يحرر، وأن حاجة النفس إلى العبودية لا تقل عن حاجتها إلى الحرية، وأن من أسعى معاني الحب أن يخضع للقيود ويرضى بالحدود، كما أن من معانيه السامية أن يحطم الأغلال ويخلق في الأفق بعيداً عن كل سد وحاجز. إلا أن العبودية في الحب مجرد سام كالحرية. أوليس يسبر غور الحب بما يحتمل الحب من ذل وعبودية؟» (١)

وفاية الحياة عند تاجور أن تُطبع الحياة البشرية بطابع الخير والمحبة، وأن تنزع عنها طبيعة الانانية والأثرة، فهو يقول:

«ودنى استتب في ضميرنا نظام الحياة، واطمأن إلى ما في الحائفة من إيلاف منظوم، أصبح ادراكنا لحب الخير جامعاً وطامياً، واتسم طابع الجمال في حياتنا بميسم الخير والحب العام، وتوجه هذا بالمدينة قبل البقاء والخلود، هذا هو غاية الحياة»

وأعلن تاجور رأيه في الموسيقى فقال:

«إلا أن الموسيقى هي أنني وضع للفن، لهذا كانت ادل تعبير وأوضح بيان للجمال في شكله وروحه، وهي أقل الأوضاع حملاً بأثقال التعبير عن الفن الخالص. وأتقن أوضاع الموسيقى وأقربها من الفن والجمال هو الصمت والعبادة»

وليس الأدب والشعر في رأي تاجور خيلاً مكذوباً ولكنهما حقيقة ومتاع بالحرية ندركهما في نفوسنا وفيما حولنا من كائنات:

«الوصول إلى حقائق الأشياء، هو المتاع الحق بالحرية، وابلوغ هذه الغاية ولاكتناه الحقيقة التي تقفل أبوابها أبداً دوننا يجب أن نبحت وأن نطيل البحث وأن نتعل بالأشياء المحيطة بنا، فإذا اتصنا بالأشياء عن طريق روحنا كتف لنا عما فيها من سرزاسامتنا حقائق الحقيقة. وعندئذ نشعر بها تمام الشعور، ونحس هذه اللانهاية المنتشرة في الكون كله والتي لا نراها بعين غير عين الروح والوصول إلى الحقيقة وسيلته الشعر، فالشعر هو جواب الروح الخالدة، نداء الحق الكائن في كل مكان، والشاعر هو الذي يرى الحقيقة ويبينها، الحقيقة كما هي لا يزينها الوهم والحقيقة من حيث هي جمال مطلق» (٢)

وليس من مطالب الشعر أن يكون فلسفة ولكنه لن يوف معانيه إلا إذا وجه وجهه وجهة الفلسفة. وأعذب الشعر ما اتصل بالحياة، وأوصلنا إليها من طريق فهمها وادراكها، ولا

(١) Realisation in Love فصل من كتاب سعد هانا

(٢) محاضرة بالقاهرة بمسرح الحديقة سنة ١٩٢٦



يكون الشعر متعة إلا إذا أظهرنا على خلود الروح من طريق الوصف والخيال والشعر والفلسفة لا يتناقضان ولكنهما يتعاونان ، ولن يكون شاعراً المتشائم المهزوم ولا الناثر المحطم الأعصاب ، لأن الشعر هو ترديد لنغمت قلب كبير منعم بالآيمان والحب والنور والهدوء والسلام ، ولن يكون شاعراً هذا الملحد المرتاب في الروح العليا التي تسيّر الكائنات ، ولن يكون شاعراً هذا الزاهد ، لأن الزاهد عدو الحياة ، وكيف يشعر بالحياة عدو لها يناقضها ويعلمن سخطه على منشئها . ان الذي لا يرى في الحياة جمالاً لن يكون شاعراً ، وان الذي لا يبحث عن الجمال لن يكون شاعراً ، وان الذي لا يدرك كنه الروح لن يكون شاعراً . يجب ان يفهم الشاعر الحياة أولاً ، ويجب ان يخلق من شعرها نظاماً منسجماً ومن ثمرها خيراً ، ويرقب الأبد من خلال الفناء ، ويرضى من فواجعها بما تركه هذه الفواجع في النفس من تهذيب واصلاح . هذا هو الشاعر او هذا هو تاجور الشاعر

وأما الفيلسوف فهو الذي يستطيع ان يعبر عن آراء الناس وعقائدهم ، والذي يكشف المعاني المسجاة في الاشياء التي تحيط بالحياة ، وينفذ الى ما وراء الاشياء تاركاً للشاعر ادراك الجمال والفهم من مظاهر هذه الاشياء ، هو يبحث عن الحياة داخل الاشياء واجداً الحقيقة في كل شيء ، داعياً الى الوحدة الروحية بين الكائنات جميعاً . والفن في نظر تاجور :

«هو خلق يسمو بالحياة البشرية على ما تلح عليها الآلية والمادية ، وهو ينسبنا قدها وصفاً ثراها ، ويخرجنا من قيود الاوضاع والعرف ، والفنان هو الذي يطلق في نفوسنا جمال الروح ، ويشع فيها ادراك الحقائق (١) هذه بعض مقومات الثقافة الأدبية والفنية التي أعلنها تاجور للغرب ، وهو وان كان عالمياً في معانيه ومقاصده ، إلا أن صورة البيئة الهندية وصورة الشرق تلازمان شعره ولا تفارقان قلبه أبداً ، فالنهر والربيع وشجرة المانجو وزهرة اللوتس والحناء وأوراق الموز وحقول الأرز والطاووس ، والغادة ذات النقاب الشف ، والألوان الزاهية ، والألحان ذات الأثر الباهت — جميع هذه الصور الشرقية تدور في شعر تاجور العالمي فتكسبه حلاوة وروعة من روح الشرق الخالد . هي صور تدور في شعره تبحث عن وحدة العالم في فلسفة وإلهام صادق يوحى ادراك ما وراء الحس من الوعي الداخلي ، وإبراز المضمحل من صور النفس في اطار يلهم المعنى تلقائياً

وتاجور فيلسوف يدعو الى الاتصال بالعالم ، وهو بهذه الدعوة يهدم خرافات الهندوس التي تدعوهم الى التقشف والانضواء الى النفس — ولقد وجد في الرحلات المتواصلة سبيلاً الى هذا الاتصال فرحل الى أوروبا وأميركا وطاف بممالك الأرض غير مرة وقابل الملوك والقادة

والزعماء ، <sup>(١)</sup> وأعلن لهم رأيه في صور مختلفة — وعاد الى بلاده ، وفي نفسه حسرة باكية على المدنية الغربية ، مدنية الانانية والاثرة ، مدنية الفتك واذلال الانسانية واهدار كرامة الروح ، مدنية الجشع والجوع التي قال عنها يوم عاد « انها حقاً مدنية ترقص فوق البركان » . وجد تاجور عند ما عاد من اوربا سنة ١٩٢١ ان عليه مهم الرجل الاجتماعي المصلح وان ما فكر فيه شاعراً وفيلسوفاً وحكياً يجب ان يعالج من طريق العمل الاجتماعي ، وان رسالته للانسانية يجب ان تؤدي في وجه جديد ، من طريق التعليم والاصلاح والدعوة والتبشير للمبادئ الحقّة ، انقاذاً للبشرية ان تنهار ، فجدد مدرسته في مدينة بلبور التي كان قد أنشأها للاطفال في سنة ١٩٠١ وغير اسمها من « شاتي نكتال » اي « مرفأ السلام » الى معهد عالمي سماه (فسفا بهاراتي) ودعا فيه الى تعاليم جامعة غير ناظر الى جنس او لغة او دين أو لون . وأعلن يومئذٍ

« بان يكون مهم هذا الجيل هو محو الاثرة من نفوس بنيه ، وان يجاهد الناس في سبيل تغليب الخير في مواطن الانسان وان يحاربوا الشر ويدفعوا به عن شعورهم وكرامتهم وان تنحى فوارق الجنس واللون وان تسود العالم الوحدة الروحية »

هذه هي المعاني السامية التي بشر بها تاجور ، ثم أندر الغرب في محاضرات أذاعها عليه في اوربا واميركا

« إني مشفق على كنوز هذه المدنية الغربية . ومن الواجب اتقاذها مما هي فيه من أثرة وأنانية ، يجب ان تسودها الروح ، وألا يندفع الشباب في عصبية مهلكة وراء البقائد والآراء الهاذمة »

ويخشى تاجور ان يصاب الشرق « بداء الغرب » فيصاب في أعز ما ادّخر من ميراث روحي ولقد بكى تاجور عند ما وصل اليه ان اليابان ضربت الصين بالقنابل وأذاع في اكتوبر سنة ١٩٣٧ رسالة لاسلكية استنكر فيها ان تقوم أمة من الشرق بتجتاح أمة شقيقة لها ، وطلب الى ساسة اليابان ان يغلبوا روح الشرق الكريم ، وألا يندفعوا وراء داء الغرب الويل

وكتب رسالة الى شاعر اليابان « يوني ناجوتشي » قال له فيها : —

« إن الشرق فجر الضمير الانساني ، ليا بى اليوم ان تضرب اليابان المدن البريئة في الصين وان تقتل الاطفال والشيوخ والاشجار والحيوان بالقنابل »

على ان رحلات تاجور الى العالم الغربي لم تكن السبب في تعريفه للغرب ، فلقد سبقته اليه شهرته ، فمنحه مجمع ستوكهلم جائزة نوبل في الآداب في ١٣ نوفمبر سنة ١٩١٣ ، وقرر ان شعره يشمل جميع مطامح النفس . وشهد تاجور مؤتمر الاديان سنة ١٩١٢ واحتفل بعيدة الحسيني سنة

(١) زار تاجور انجلترا وفرنسا سنة ١٩١٢ وحضر مؤتمر الاديان في باريس في هذه السنة ثم زار اوربا سنة ١٩٢١ وطاف بألمانيا ثم زار اليابان وأميركا وروسيا السوفيتية والصين وجنوب أفريقيا والعراق وكندا وآخر زيارة لاوروبا كانت سنة ١٩٢٦ حيث زار تركيا الحديثة وإيطاليا الفاشية وزار مصر في آخر طواف له



١٩١٢ ، وترجمت كُتبه بعد نشر «القربان الشعري» الى جميع اللغات. وأنعم عليه ملك الانكلز في سنة ١٩١٥ بلقب « سير » ولكن تاجور غضب في سنة ١٩١٩ عندما شعر بان الانكلز قد أساءوا الى أهل بنجاب في مأساة « امرتسار » فاحتج لدى الحاكم ، واعتذر عن قبول هذا اللقب . وأظهر عطفه على غاندي وان كان لا يتفق وياه في سياسته وقال : —  
« إن الشرق يأبى ان يؤخذ بالعنف »

ولقد سألت تاجور يوم زار مصر في سنة ١٩٢٦ بعد ما طاف بممالك اوربا ، عما لفت نظره فيها فقال

« أنا أخشى ان تنهار هذه المدنية ، وفيها ذخري ثقافي لا يعوض ، إن أوروبا تعاني تيارين ومحتافين تيار الشيوعية وتيار الفاشستية ، وكلاهما تيار عنيف جارف . وأنا لا أؤيد العنف في أي مظهر من مظاهره »  
ولقد أثرت في نفسي زيارة تاجور ، وأيقنت عندما سمعت صوته في نبرات متقطعة هادئة عذبة منسجمة تمرى الى أذني ، فتأخذني بجمال عذب يخلق في النفس فيضاً من الأحلام ، أيقنت ان هذا الصوت إنما هو ترديد نفس موسيقية بفطرتها ، وآمنت بما كنت قد قرأته عنه من قبل ، من ان تاجور موسيقي يلحن بنفسه اشعاره وصلواته ، وأنه لحن أكثر من ثلاثة آلاف أغنية من أغانيه . وأدركت يومئذٍ من جلال روحه وسهولتها وبراعتها حبه وشغفه بالاطفال ، ووجدت في جاذبيته ما يدني الارواح البريئة اليه ، وان من أسرار عظمة هذا الرجل الحكيم البساطة وروح الطفولة الشائعة في خلقه وتعاليمه

ولقد احتفلت به مصر يومئذٍ ممثلة في مليكها الراحل الكريم وفي زعمائها وقادة الفكر فيها ، وأذكر انه عند ما تشرف بمقابلة المخفور له الملك فؤاد طلب الى جلالته ان يسهدي الى جامعته بالهند الكتب الادبية التي صدرت بالعربية بمصر التي تعين الهند على التفاهم مع الروح الاسلامي الصحيح . وقال : لقد بلغت مضر من الروح الاسلامي ما لم تبلغه امة اسلامية اخرى

ولم يكن تاجور الى اكتوبر سنة ١٩٣٢ من مؤيدي المهاتما غاندي في آرائه السياسية ، ولكنه انضم الى غاندي عند ما صام صومه الطويل ، داعياً الشعب الهندي ان يلغي الفوارق بينه وبين الانجاس ، وقال يومئذٍ تاجور :

« إن إزالة الفوارق ورفع طبقة من البشر الى مستواها البشري هو أعظم عمل انساني يدعو اليه عقل بشري »  
ولتاجور نفس لا تصيبها الشيخوخة ، فهو دائم مقبل على الحياة متذوق جمالها ، مبتهيج بها ، ويقول : —

« إننا لن نفهم الحياة إلا اذا فرحنا بها ، فالفرح هو سر المعرفة بالاشياء ، والبهج غذاء روحي لا ينضب والفنون تعيننا على هذا الفهم دائماً »

فلما بلغ تاجور الثامنة والستين شغف بالرسم شغفاً كبيراً ، وأخذ يخرج ما كان يحول

بنفسه من صور ومعانٍ ومشاعر وإلهامات على اللوحة ، متخذاً الألوان والرسوم أداة لتعبيره . وقد أقيمت لصوره معارض في لندن سنة ١٩٣٨ ، فكانت قصائد من الشعر ملونة في الصور ، ثم عرضت صورته في برمنجهام وموسكو وبرلين ومينوخ وباريس ونيويورك . وألقى تاجور في أميركا محاضرات ، نقد فيها المدنية الأميركية ، وبعث إلى الأميركيين صورة من فكرة الشرق في معنى الوطنية وقال : —

« إن القومية يجب أن تكون طامية وألا يندفع الشباب بأعصابه المتهتجة وراء دعوات الزعماء والقادة ، فهذه الحماسة الكاذبة إنما هي عمل ليس من الخير في شيء ، فهي اندفاع عنيف سيؤدي إلى إراقة الدماء والدمار ويقول : « إن التعاون الدولي لا يكون بعقد المعاهدات وإنما يكون بالتقارب الروحي والثقافي بين الشعوب » (١)

وعندما بلغ تاجور الثمانين منجته جامعة أكسفورد لقب دكتور في الآداب ، وكلفت المر موريس جوير كبير قضاة الهند أن ينوب عنها ويقدم لتاجور براءة اللقب في قريته تقديرًا لآدابه وتعاليمه . وظلت روح تاجور عالية سامية في أجوائها على الرغم مما أصابه من ضعف في أعصابه ومرضٍ لازمه طويلاً ولبت قوي الروح حتى أطفئ سراجُه في ٧ أغسطس ١٩٤١ لينير مكانه المقدس في سماء الأبدية الخالدة ، فلقى ربه غاية ما كان يصبو إليه في حياته شاعراً وفيلسوفاً وفناناً . وليس الموت في نظر تاجور إلا الاتصال بالله والفرح به ، وليس هو انفصالاً مقطوعاً وإنما هو لون آخر من ألوان بقاء الروح وخلودها ، أو وجه آخر لهذه الحياة البشرية ، وهو الوجه الخيّر الفاضل ، وتاجور يقول لرفاقه في المدرسة : —

« لا تبكوا أيها الرفاق ، ولا تخشوا الموت فلكن فيه مسرة ورضا ، ولكم فيه الوصول إلى الحق المطلق ولكم فيه مصير مريح موصل بالحياة الأبدية — لقد دعينا إلى الحياة فليتنا وبورك لنا في حياتنا ، وسيدعى إلى الحياة مرة أخرى على ضفاف الأبدية ، حيث نفوس حياتنا في لطف الله ، ونشعر بوجودنا بين يدي الحقيقة المطلقة . انكم أيها الرفاق كالطفل يئن حينما تنزع أمة تديها الأيمن من فمه ، مع أنها لا تلبث أن تناوله الشدي الأيسر الذي يجد فيه العزاء والسوى » (٢)

ولتاجور في القربان أنشودة يقول فيها :

« لقد أجاز لي صاحب الأمر الذهاب

فودّعوني يا رفاقي

اني محيّيكم جميعاً ، ثم لاحق في سبيل من سبق

وهذا مفتاح بابي أردّه ،

وهاكم داري قد نزلت عن حقي فيها

واني لا أسألكم غير وداعٍ طيب »

فوداعاً يا تاجور ، يا من ثويت في ضمير الحياة ، بعد أن ملأت كأسها شعراً وحكمة

ومحبة وفلسفة ، وقدمت أشهى قطاف صمرك ، قرباناً للإنسانية مبذولاً



# تاجور الشاعر

العالمي الملهم

—٢—

جديرٌ بمن يكتب في تاجور الشاعر ان يضع أمامه صورة تاجور الموسيقي الفيلسوف  
ففي الحق لست بقادر على انتزاع الناحية الشعرية من شخصية تاجور لأن الشاعرية فيه أصل  
متصل بشخصيته كموسيقي ملهم وكفيلسوف عالمي وكصور وفنان رمزي منقطع النظير  
على ان تاجور يأتى ان يكون متفلسفاً في شعره ، وان كان شعره فلسفة في ذاته ، لأنه  
تفكير عميق ، وحديث معاد الى النفس . سمعته يتحدث الينا في مسرح الحديقة يوم احتفت  
به مصر في ٢٩ نوفمبر سنة ١٩٢٦ يقول :

« لقد احتفل بي شاعركم (١) فأطأني بذلك على ان أنزع عني لباس الفيلسوف ، وأحدثكم كشاعر . وإذن  
فلا يتوقع أحد منكم ان أتحدث في فلسفة الهند . . . لقد وقفت على بعض أمري ، وأحسبكم تريدون بحضوركم  
الى هنا ان تروا شخصي ، لتحضركم صورته ساعة قراءتكم شعري ، لتكون عندكم من الشاعر الذي تقرأون  
أتم صورة ممكنة . ولقد يحسب بعضكم فيما قرأ مني أنني فيلسوف ، وربما كان لي حقاً من الفلسفة حظ ونصيب  
لكنه ليس حظاً يفيض على شعري ويبيع بقصائدي الى قاع سحيق تغمره مياه المحيط فلا يرى من خلالها ،  
إلا كما ترى الاسماك الصغيرة تامة وسط اللجة العظيمة . انما أنا ككثيرين من أهل الهند ، وفلسفتي لا تتعدى  
فلسفة الشعب . وتلك عندي فلسفة الشاعر . . . »

« من أناشيد الريف عندنا أغنية الطائر المجهول ، وفي هذه الانشودة يدعو أهل الريف الطائر المجهول  
فلا يجيب الداء ، ولا يعرفون من أمره إلا ما يدلم عليه تصورهم . أما العقل فيعجز ولا يستطيع ان يصل  
الى شيء . هذا الطائر المجهول هو اللانهاية التي تصورها ولا نلسمها إلا بعد الانلاك في البحث عنها »  
« ولصائدي السمك مثل أغنية الطائر المجهول ، أناشيد في الجمال لا تتداني الى الوصول اليها أفكار  
الفلاسفة . فالفلاسفة يحددون الجمال ويضعون له قواعد وتعاريفه . أما الساذج فيراه بعينه في هذا البحر  
المضطرب الموج ، وفي هذه السماء الصافية نأ ، الغائمة أنا آخر . وهذا الذي يراه الساذج هو حقيقة الجمال .  
أما تلك التعاريف والحدود فليست في شيء من الحقيقة »

« والوصول الى الحقيقة وسيلته الشعر ، فالشعر هو جواب الروح الخالدة ، نداء للحق الكائن في كل  
مكان ، والشاعر هو الذي يرى الحقيقة ويحسها ويبينها »

« الحقيقة كما هي وليس كما يزينها الوهم . والحقيقة من حيث هي جمال ليس يدانيه جمال . ألسنت ترى الى  
صورة امرأة عجوز أبدعها فنان ماهر ؟ إنك تنظر الى الصورة فتعترف بجمالها ، لكن المرأة العجوز ليست

على شيء من الجمال . ولكنه جمال الصورة ، انها تمثل هذه العجوز على حقيقتها . فالجمال إذن هو في الحقيقة لذاتها وإذا عرفنا الحقيقة تفتحت لنا الابواب عن جمال الحياة . وإذا عرفنا الحقيقة كنا أحراراً ، وكنا الشعراء ، وشخصيتنا هي أول حق فينا . وهذه حقيقة تبدو لنا دائماً ونسعد بها أبداً . ونرى أنفسنا فيما نحب ومن نحب ، ومن ثم كانت سعادة الحب في حرية الشعور .

« وبين الروح التي تتصل بحقائق الاشياء والادب الذي يعبر عن المشاعر اتصال دقيق ، فكلاهما يحس الحياة الخالدة ويعبر عنها . وإنك لتجد في أغنيات العامة ممن طهرت أرواحهم معاني هذا الخلد . أتتجسب حبة القمح غاية لذاتها . كلا بل هي واحدة في سلسلة خلد حياتها . أأنت تراها تتفجر من حياة حبات من القمح . تتفجر كل منها مثل ما تفجرت الحبة الأولى . ونحن في نظام الحياة كهذه الحبة ، وروحنا تتصل بروح الكون كما تتصل قوة الحياة في الحبة بقوة الحياة في القمح جميعاً .

« وكما انفسح أماننا مدى الحب كنا به أكثر سعادة . فليس الابن عزيزاً على أبيه لذاته ، ولكن لان الاب يرى فيه نفسه . هو يرى فيه خلد حياته لأجيال مقبلة . ويرى لذلك اتصاله بالاشياء أكثر صدقاً ودقة ، وانه لذلك يعمق في ادراك اللانهاية أكثر مما فعل من قبل .

« هذه الفلسفة الهندية تصور الحرية على أنها كمال الاتصال بما يحيط بنا . فاذا قصص اتصالنا قصص حريتنا ، وهذه الفلسفة هي ما نسمعها في أغاني أهل الريف والقرى . ولقد تأثرت بها في بدء حياتي الشعرية أكبر تأثر ، ورأيت ما يروونه من ان الله يخاطب الناس عن طريق الموسيقى ، وانه أودع هذه الموسيقى في الازهار والنجوم وسائر خلقاته . ثم تقابلت بعد ذلك بأفراد لهم اتصال بجمال الروح العليا فازددت بفكرتي إيماناً .

« ولقد كان لحادث حدث لي في سن الثانية عشرة أثر كبير في حياتي الشعرية . ذلك أنني كنت يوماً وأنا في هذه السن أرقب الشمس تقرب وراء صف من الشجر ، فتحدثت الى نفسي ، أليست الشمس تطلع غداً لتغرب ويتجدد مظهرها ومغربها ، وهي أبداً باقية ؟ كذلك نحن نطلع ونغيب ولكننا أبداً باقون في اللانهاية الشاملة لكل ما في الوجود .

فأنت ترى ان تاجور عندما أراد ان يحدثنا عن نفسه كشاعر لم يستطع ان ينزع عن نفسه لباس الفيلسوف كما وعد في مستهل حديثه . ولكننا ظفروا منه بأن حظ شعره من الفلسفة لا يلقي عليه غموضاً ولا يجعل ما فيه من الحقائق تائهاً في غمر من الغموض ، فلا يرى إلا كما تُرى الاسماك الصغيرة وسط اللج العظيم . وظفروا منه بأن فلسفته كشاعر ، انما هي فلسفة الرجل الساذج الذي لا يدرك الحقائق من طريق المنطق والعقل ، وانما يدركها من طريق التصور والايمان . وان الشعر انما هو استجابة للروح التي تبحث عن الحقيقة والجمال ، وان الادب هو أسلوب الروح وطريق اتصالها المستمر بحقائق الاشياء

فرد الشعر عند تاجور ليس في عذوبة الخيال وجلال التصوير ، وانما مرده في الاتصال بحقائق الاشياء ، من طريق التصور والالهام الموسيقي ، الذي يستوحيه في المرئيات التي يدركها بحسه وشعوره ، فنواحي الشعر في تاجور ليست نواحي شعرية خالصة ، تستهويننا بعذب لفظها وجمال خيالها ، وانما سمو الفكرة ، وجلال الحقيقة مع روعة الخيال وجمال الاطار الفني للصور التي يريد ان يصورها قلبه الواعي الكبير ، هو طابع تاجور الادبي

وهو وان قرر في خطابه أثر البيئة الهندية فيه ، فهو ليس بشاعر هندي ، وانما خلقت منه البيئة الهندية شاعراً انسانياً عالمياً ، يلتمس البساطة واللين ، ويكره العنف ويأباه



ويبحث عن الحقائق ليصل اليها بأملوبه الخاص ، هذه الحقائق هي أصل من أصول الفكرة الأدبية في شعر تاجور . وهو يرى بيئته التي تكفله صورةً للعالم جميعاً . فهو متصل بقلبه بالبيئة التي يعيش فيها ولكنه عندما يعطي هذا القلب الكبير لا يعطي البيئة التي أخذ منها وحدها وإنما يعطي العالم كله كأسرة واحدة بل كفرد واحد . كانسان . وهو إنما يخاطب الإنسان على أنه حقيقة حية خالدة في سلسلة متصلة الحياة بالوجود : —

« يجب علينا ان نذكر دائماً ان شخصيتنا مدفوعة بفطرتها الى البحث عن الشيء الجامع العام ، وان أجسامنا لتبند وتنمحي اذا ما تغذت من نفسها ومن قواها المحدودة » (١)  
« أي إلهي إني ضلت السبيل في متابعة تلك الاصوات البعيدة التي تقودني الى مكان سحيق لا نهاية له دعني أجلس يا إلهي في هدوء أستمع في رفق الى كلماتك اللاهوائية التي تتعالى في ذات صمتي وسكوني إني أبتغي وجه الحقيقة دائماً . ابحث عن وجهك الجميل ، إلهي . لا تحجب نورك عن أسرار قلبي المظلمة . أشعلها ليستنير قلبي ببارك القدسة » (٣)

وهو يرجع فلسفة شعره الى فلسفة الشعب ، الى فلسفة البيئة التي تلهمه وتغذي فكره وخياله فما اكبره من شاعر يكبر وطنه الى مكان عزيز كريم ، ولا يتعصب له فيأخذ منه ليجود على العالم ، وطنه الكبير . ويرجع وحيه الى الكائن الملمم الخلاق الذي تدعوا اليه أديان الهند ، دعوة إيمان وحب وحرية ، وهو يرى من الضور التي تصدر عن نفسية الشعب حقيقة الفلسفة والشعر ، فأغاني الشعب هي مصدر صادق الحس لعاطفته وإيمانه الشعري . ولهذا يدعو تاجور الى ان يتصل الشاعر بالاشياء التي تحوطه اتصال بحث ومعرفة ، وحب وإيمان ، ليكون الشعر جواب الروح ونداء الحق ، ويرى شاعرنا ان أساس الحب هو المعرفة ، فليس لنا ان نحب شيئاً إلا اذا عرفناه ، وشخصيتنا هي اقرب شيء الى معرفتنا ، ولهذا وجب على الشاعر ان يدرك شخصيته ويحللها ، ويجب فيها الخير ، ويرى منها مصدر الحق والكمال والجمال ، ويرى ان النفس التي تحب هي النفس التي تتمتع بأكبر حظ من الحرية

هذه الدعوة التي يدعو بها تاجور الى استكناه الشخصية وجعلها مصدراً للنظر والتفكير والقوة والكمال ، ليست كالدعوة التي نادى بها نيتشه الفيلسوف الالماني في القرن التاسع عشر ، تلك الفلسفة الصارمة التي وضعت اوروباً فوق البركان ولكن دعوة تاجور هي دعوة الحب والخير والسلام ، هو يدعو الشاعر ان يجعل من شخصيته حرّاً لبحثه ونظره وتفكيره وتأمله . وفي الحق ان هذه الدعوة ليست الا مذهباً هندياً قديماً ، بل انها أقدم دعوة دينية سادت الهند . فلوانك بحثت في تعاليم «يوبانيشاد» وهو منفر الفلسفة الهندية القديم ، لرأيت هذا الذي يدعو اليه تاجور صريحاً جلياً . فاليوبانيشاد يبحث عن سر الفرد في روحه ، ويدعو الانسان الى ان يخلص نفسه من مظاهر الحياة الباطلة ، من الانانية والاثرة والعنف والانتقام ،

ليحل فيه المخلوق الطاهر النقي ، او الجوهر الاوحد العام الذي يطلقون عليه اسم ( برهان )  
فالبينة الهندية والفلسفة الهندية خلقت من تاجور شاعراً انسانياً عالمياً ، يخاطب البشر  
كافة ، يدعوهم الى الايمان برسالة يحملها . وهو ملهم منذ شبابه لم ينحرف عن رسالته الشعرية  
قط ، ولقد بحثت في شعر تاجور فلم أعثر على بيت واحد مدح فيه أميراً أو سلطاناً أو أذل  
كبرياءه لآية قوة ، بل انه مع تواضعه ولينه عظيم متعال يجب السمو في تواضع ويكره العنف  
ويأبى الرياء بل أنه لا يعرف العداوة لأحد ، ولم يؤثر شعباً على شعب ، بل يرى الشعوب  
متضامنة في الخير والمنية والحقوق والمساواة (١)

وقصائده التي نظمها في سلك شبابه لم تكن الا هذا الوحي الغزلي الذي يشعل مجامر  
الحب العفيف الذي يدنو بالقلب الى العباداة والتقديس ويلهمه العطف والخير والجمال (٢)  
ولقد تأثرت هذا الشعر في جميع مراحل تاجور فلم أجده الا وحيًا صافيًا لروح جامعة  
عامة بالحب والايمان متعطشة لمعرفة ما وراء الغيب (٣)

فشعر تاجور هو شعر عالمي يعيش في كل وطن وبيئة وفي كل لغة وفي كل أسلوب ، لأنه  
ليس حياً بلفظ تاجور الساحر ، ولكنه حي بمعانيه ، ووحيه وسمو رسالته ، وحيويته  
التي لا تنضب . فالشعر العالمي ليس الا رسالة بشرية تؤدي أداءاً انسانياً صادراً من قلب الحياة  
ذاتها لتقود الحياة أجيالاً طويلة الى خيرها ومتاعها الروحي . والشاعر العالمي ليس هو  
مبدع الالفاظ ذات الجرس الرتل ، وإنما هو ينبوع حي متدفق لا يقهر ، نافذ الى مايطمح ،  
غلاب قاهر دون عنف ، باحث عن الحقيقة والخير والجمال ، مدرك لها أسرار الحياة  
ربي . إله البشر جميعاً تنزهت عن كل لون وجنس . يا مهيمناً على جميع الامم وان اختلفت ألوانها . وحد  
قلوبنا وألهمنا تبادل المحبة . وأيدها بروح الحق والعدل

### مصادر شعر تاجور

على اننا نستطيع لأول مرة في دراستنا لتاجور أن نرد شعره الى مصادر أدبية منها  
[أولاً] — قوة الشباب واليقظة والحياة المتجددة ، فأنت ترى هذه العوامل حية حساسة  
في جميع اشعاره في مراحل حياته جميعاً يبحث عنها ويحن اليها كعين دائم لشعره  
« لقد كنت عندما أنطوي الى كنزي المدخر ، كالخشرة التي تعيش في الظلام تتغذى منذ ولادتها على  
بالثمرة التي تصادفها من حولها »  
ثم انطلقت من سجن الفناء ، من هذا السكون المرهق المل ، باحثاً عن الشباب الابدي ، دافعاً عن نفسي  
ما لا ينسجم مع حياتي ، باحثاً عن ابتسامات متفائلة تفيض بالبهج والنور  
فيا قلبي . أنا من انطلق في شعاب الزمن في رقعة شاعر يقود عربتك وهو يغني في رقص وطرب أثناء  
رحلته . أنا دائماً المتفائل بالحياة »

على أن شعر الشباب وما فيه من غزل عفيف وسمو روحي وأخيلة جملة وموسيقى

(١) البيت والعالم لتاجور (٢) البستاني وشترا وهبة العاشقين لتاجور (٣) القربان الشعري



تشيع فيه فناً وجمالاً ، وكذلك ما انتاب شاعرنا من أزمات نفسية في شبابه عبر عنها بمزيج من اليأس والأمل واللاهفة والإيمان ، كل هذا الذي قاله في شبابه لا يزيد قوة ويقظة وحياة وتجديداً عما قاله في كهولته أو شيخوخته فكله قد صدر عن قلب ملهم لا يشيخ

وليس شعر تاجور الغزلي بهذا الشعر الذي تحن اليه العذارى فتقرأه في لوعة الحب وثورة الغرام ، ولا بهذا الذي يرتله الشباب في ميعة الصبي ونشوة الهيام ، ثم لا يلبث ان يطوى نسياً منسياً ، وإنما شعره الغزلي قدس للحب ، وديوان للحياة ، يضم بين دفتيه ما يهفو اليه الشباب وما يحسه وما يلسه أيام حياته المبكرة ، من ألم وأمل ، ولذة وفشل ، وتطلع وانطواء ، وخيبة ورجاء . فهو يصور نزوات البشر في مراحلها الأولى ، وهو يبحث عن مناه وسط بستان الأمل النضير ، ويحوي هذه الأغاني الحزينة التي رتلها جموع المضحايا وهي تسير الى محراب الحب المقدس ، بل انها الأغاني التي سترتلها جموع البشر مادامت الحياة وما دام الحب . فيه صوت الأمل وفيه نذير الخيبة والفراق .. وفيه العودة الى الحب واليقظة المتجددة لقلوب البشر . وفيه الجرس الموسيقي الدائم الترتيل الذي يسمعنا انغام الحب التي لا تفنى<sup>(١)</sup>

[ثانياً] — جمال الطبيعة . ولقد كان لخصب خيال تاجور وسمو روحه وصدق عاطفته وصبره ودأبه على استكناه اسرار التأمل في الطبيعة ما ألهمه حقيقة الجمال ، على انها صفة من صفات الله صادرة الى الكون دليلاً على قدرة أزلية للخلق والابداع . ولقد أقبل تاجور على الطبيعة بنظرة وقلبه ، وكانا على ظمأ فوردهما حتى أصابا منها الري . أقبل تاجور على جمال الطبيعة واتصل منسجماً بها فأحس الحرية الكاملة . وآمن بأن كمال الاتصال بما يحيط به والاندماج في الكون اندماج اللحن في الأغنية الكبرى . آمن بأن هذا الجهد الروحي هو تعاون للوصول الى الحقيقة . والوصول الى هذه الحقيقة هو المناع الحق بالحرية والجمال . ولبلوغ هذه الغاية ولاكتناه الحقيقة التي تقفل أبوابها أبداً دوننا يجب ان نبحت وان نطيل البحث وان نتأمل ، وان نتصل بالاشياء المحيطة بنا . فاذا اتصلنا بالاشياء عن طريق روحنا كشف لنا عما فيها من سر وجمال ، وأسلمتنا للحق المطلق ، وعندئذ نشعر بها تمام الشعور ونحس هذه اللانهاية المنتشرة في الكون كله والتي لا نراها بعين غير عين الروح . وانك لتقرأ الوصف في شعر تاجور ، فتلمس بحسك واحساسك وبصيرتك جمال الحقيقة في اطار صادق يبرز المعاني التي يريدنا الشاعر ابرازاً حقيقياً ، وترى الألوان منسجمة مع الاضواء المختلفة التي تضئف من زوح الشاعر الكبير . فقلب تاجور هو مرآة مجلوة للطبيعة تنعكس عليها بأسرارها ، ولكنه انعكاس حي ، ترى فيه الصورة ذات عناصر حية من ألوان وأصوات وأضواء .

(١) أشعار تاجور في البستاني وهبة العاشقين والمهرجان وشترا

وهو يحب الطبيعة ويلجأ إليها منعزلاً مفكراً متأملاً ، ويجلس بين أحضانها منفرداً يستكنه أسرارها ومباهجها ويستمتع إلى أصواتها المتعالية من صمتها الأبدي — وهو يحس في تأمله بعظمة الحقيقة وسر إبداع الكون . وكانت الطيور تألفه في مجلسه فتهبط بين يديه كأنه قطعة من ذات الطبيعة ، وكان يتركها في عيشها مصغياً إلى ترتيبها دون أن يزجها ، وكان لا يبرح مكانه حتى يسمع من الصمت موسيقى تنطق بالخس وبالحقيقة ، ومن الجمود حركة تهمس بالشعر والحكمة . وكان يؤوب إلى داره مفكراً مرتلاً ناشيد جديدة ، فتاجور شاعر ثمل برحيق الطبيعة دائماً ، وهو يصف وقفة الشاعر أمام الطبيعة :

« بينما تمر الدهور ، وتنطوي الاحقاب ، وتبدل الفصول عاماً تلو عام ، وتتأثر النحل الصيف أينما حل بالساتين ، وبينما القمر يفاضل الزنبق والاقحوان في سكون الليل وهدوئه ، وبينما يلعب البرق بقبلاته المحترقة خدود السحاب ، يقف الشاعر وحيداً في زاوية منعزلة ، يناجي بصمته الاشجار والازهار والهواء والنجوم . يقف صامتاً كأنه يرى قلبه وسط أحلامه وتصوراته زهرة تتضاءل وتذبذب كما يتضاءل نور القمر المنير ، ويحس أنه يريم في فضاء الله الفسيح كما يريم الصيف لا مهيبط له ولا مستقر .

« وإذا ما أتى أول مساء من الربيع ، وطلع القمر من الأفق الغربي كأنه فقاعة ظهرت اثر غرق الشمس في دارة الأفق ، وإذا ما خرجت القروية تروي نبات الحقل بماء المساء ، وأختها تطعم بيدها الناعمة ظبيها الغرير ، وجارتها تداعب طاووسها المحتال . يقف الشاعر يتفنى :

« ألا فأنصت يافؤادي لأسرار الوجود ، هذه زهرة السوسن ما أصفرت وجناتها إلا لما بها من حب وهيام بذلك القمر المنير ، وهذه زهرة اللوتس ما ابتسمت بثغرها الحلو وأسفرت عن خدود ريانة ناعمة إلا لتحيي الشمس منبع الحياة وسر الوجود . ألا ان الجمال حقيقة سافرة لكل ممن متدبر .

وإن لهمس هذه النحل باذن الياسمين ساعة الصباح الهادئة لمعنى ماتوياً عليه . ولكن الشاعر يدركه وتغرب الشمس وتتوارى في أفق مورد المنهب ، ثم يحبو القمر متكاسلاً في دلال بين الشجر ، بينما يمر النسيم مسراً إلى اللوتس ان يأخذ من الشاعر حذره ، وتصفق العذارى مع الشباب في طرب وغناء :

أقبل الربيع سر الامل

ثم يتبادان الحافظ في فتنة ثم في صيحة طالية :

يا أسرار الحب هيا انطقي وفيضي من قلوبنا إلى الفضاء الفسيح

وصفحة الطبيعة أنما هي « لوحة متجددة الجمال يرقبها الشاعر بمنظار الهامه ثم يفصح عنها بترنيم وتلحين وموسيقى دون استعمال أصباغ أو ألوان »

واليك صورة من صور الطبيعة أبرزها تاجور في إطار جميل :

« . . . والسما الممسية تبدي نجومها في دأب لا ملل فيه ، هي كل مساء جديدة العهد بنجومها ، كالطفل يأخذه الدهش كلما أطاد الكلمة التي بدأ بها نطقه وهو لا يزال يتلعثم منه اللسان غير مفصح لما ينطق ولكنه يصغى إلى منطقته في سرور متدفق وبهيج فياض

والليل المطر تشتد فيه الظلمة ، وتكثف فوق المروج . ونحتجب الأرض الناعسة بحجاب من فوق حجاب يزيد المطر طلاً ورذاذاً . هذا النسق المطرد ، لم يكن غير صوت الطبيعة جهرت به في غضبتها ثم ترى في هذا الليل الحالك الاشجار صفات متشعبة بسلاط من الظلام ، والادغال مبعثرات متعبات فوق المرج خائرة مسلوقة الهامات ، كأنها رؤوس مبتورة عن أجسادها تعوم في يم متقاذف اللج لا تبدي غير الشعث والذعر . وتنتشر من فوق هذا روائح الحشائش رطبة خائقة والأرض مندادة من حولها . ثم ترى المبدع مشرفاً بهامته وجلاله فوق هذا الليل نافذاً في الظلام وقاره بأسطاً رهبتة على المساكن والحيام المتجمعة في القرية . هذه صفحة ترقبها الطبيعة من تلقاها كل مساء ينظر إليها الموسيقي فتلهمه لحنه والشاعر فتسعهفه بنظمه والمصور فترصده له الألوان والأصباغ »



على ان الطبيعة ليست هذه المرئيات التي تملأ الوجود بجهاها والتي خرج منها العلماء ظواهر وقوانين علمية ، ولكن الطبيعة أعمق مما يقول عنها هؤلاء العلماء . وما هذه الظواهر التي خرجوا منها قوانينها التي تسير عليها الطبيعة ، ما هذه العلوم كعلم الفلك والضوء والمغناطيس والكهرباء والسرعة والحركة والكيمياء وطبقات الارض والنبات والحيوان وعلم النفس الا المظاهر الواضحة التي استطاع الانسان ان يبرز فيها قوة عقله ومدارك ذكائه ، ولكن للطبيعة ناحيتها الباطنة حيث تستكن فيها روح القدرة المبدعة الكائنة التي تشمل الحياة والانسان بانسجامها العام الذي يربط جميع الكائنات برباط وشعور واحد ، هذه الطبيعة هي التي شغلت ادراك تاجور فتكلم عنها في محاضراته واستوحاها في شعره وفلسفته . ويقول تاجور في هذا :

« ولما كان على الانسان ان يتصل اتصالاً مستمراً بالغو الحيوي للطبيعة التي حوله ، أصبح عقله حرّاً طلقاً غير مقيد بالرغبة في ان يمد ممتلكاته ويحددها ببناء الاسوار ، ليحصر مقتنياته في حوزة هذه الاسوار (التي يسميها البيثة أو الوطن) لم تكن رغبته في التملك والحيازة ، ولكن كانت رغبته في فهم الاشياء وإدراك حقيقتها وتوسيع نفوذ ضميره عليها بأن ينمو هذا الضمير نمواً متصلاً باتساع آفاق الطبيعة التي تحيط بهذا الانسان . وشعر بأن الحق هو ادراك شامل للكائنات ، وإن التفرد المطلق كائن لا يشبه شيء في الوجود ، وإن السبيل الوحيد للوصول الى الحق ، انما في ان تتخلل بنفوسنا كنه الاشياء لنبركها . ولقد كان إدراك هذا الانسجام بين روح الفرد وروح العالم هو الجهد الذي بذله حكماء الهند القديمة منذ سكنوا الغابات وأقاموا لهم فيها مدينة خاصة لا تعرف حدود المكان والزمان كما كانت مدينة الاغريق القديمة التي نشأت في المدينة بين الجدر والاسوار »

هذا ما يقرره تاجور في محاضرة القاها على تلامذته في حديث له عن «علاقة الفرد بالمجموع» استعرض فيه المدينة الهندية منشأها وحقيقتها واثرها في تكون فلسفة الهند وقد نعود اليه بعد حين حينما نتكلم عن الوحدة الروحية والمساواة في فلسفة شاعرنا الكبير واقوال تاجور في الطبيعة شائعة في مباحث كثيرة له ، واليك فقرة من محاضراته التي عنوانها «ادراك الجمال» انه يقول فيها

« والصدق ملكة تتوخي بها معرفة قوانين الطبيعة ، بينما ملكة تذوق الجمال هي التي ندرك بها ما في الطبيعة من ائتلاف وانسجام . وعندما نستخرج القوانين من الطبيعة نبسط ولا يتنا على القوى الطبيعية فنصبح أقوياء بهذه الولاية العلمية ، وأما عندما نستنبط بواطن القوانين من ادراك طبيعتنا الادبية للكائنات فنحن نبسط ولا يتنا على النفس ونصبح أحراراً بهذه الولاية على مداركنا ، وهكذا على قدر ما ندرك من أسرار طبيعية ، وعلى قدر إيلافنا مع قيمها نال لذة التعرف بأسرارها ونصيب منها مسرة روحية جامعة تصبح طابع أدبنا وفنوننا وفلسفتنا »

[ ثالثاً ] — الموسيقى : وكما ان الطبيعة كانت مصدر شعره . فهي ايضاً مصدر الهامه الموسيقي ، انها لوح الموسيقى نمرت فوقه أرقامها ، وسجلت فيه اصواتها وهي تتعالى من

احياء الليل البهيم مختلطة في ذاتها لتصدر صوتاً واحداً يملأ السماء معنىً وجلالاً  
واني لأدع تاجور يحدثنا حديثه العذب عن الطبيعة والموسيقى والفن من محاضرة له  
بعنوان « ادراك الجمال » ، جاءت فصلاً في كتابه « سعد هانا » أو استكانة نفس فاستمع  
اليه يقول :

« هذه صفحة الطبيعة أمامنا ، والشعراء الملهمون هم الذين يرقبونها بمنظار الهامهم ، ويتوغلون الانصاح عن  
الكائنات في ترقيم الموسيقى وتلحينها . وهم قلما يستعملون صبغة الألوان في تبيان المناظر المنتشرة أمامهم ،  
أو رسم ما في الطبيعة من ألوان مختلفة دائبة التغير والتبدل على لوحة السماء

ولهؤلاء الشعراء برهانهم ، فالمصور لابد ان يضم الى جانبه لوحة يصور فيها ، وأقلاماً وأصباغاً يستنعمها  
وأول وضع ترسمه ريشته على اللوح لا يمكن ان يصور فكرته كاملة حتى اذا ما انتهت الصورة وكملت ثم مضى  
المصور الى سبيله لبثت الصورة من بعده كالارملة حزينة وحيدة لامعين لها يفسر كوامنها ثم تمتد أيدي البلى  
الى هذه الحلقات المتوالية التي بشها المصور في ألوانه وأصباغه فخلق منها ما أنشأ وصور

وأما المغني فأمره على العكس من هذا المصور . إذ تجتمع له أسباب فنه فيصدر التلحين عن نفسه فيرقه  
ويسجله وليس هذا التلحين بالشيء الغريب عنه دفع الى نفسه لتستيفه قيراً ولكنه ينشأ والفكرة في مخيلة  
واحدة . والفكرة والالحن توأمان لا يفترقان وليس لاحدهما من سبق على الآخر وهما لا يتنافران في قلب الموسيقى  
أبداً . وقلب الموسيقى مجبول على انشاء أسرارها في الموسيقى والتلحين لانه لا يعاني في التعبير تكاليف مادية  
غريبة في الانصاح عن نفسه كما يعاني المصور جمع الألوان وتأليف الاصباغ او كما يعاني الشاعر أوزان الشعر  
واختيار الالفاظ . ومع هذا فلا تزال الموسيقى تصبو الى الكمال كأي فن من الفنون الاخرى . على أنها  
كانت في كل طور من أطوار رقيها تسع جمال الفنون جميعاً . لان مادة التعبير ليست إلا حملاً ثقيلاً يشوه  
من جمال فكرة الفنان وسموها . فالالفاظ في ذاتها حل مرهق لان معانيها تجهد الفكر عند فهمها ، ولكن  
الموسيقى تتعالى عن ذلك علواً كبيراً انها تسمو عن ان تتجسد في اللفظ وما كانت لترهق فكراً ليفهمها ، وما  
كانت مغلفة في أسلوب او وزن يثقلها او يبعد الروح عن ادراكها . ولكنها وحي من الروح صدر الى  
الروح يهبط دائماً ، وانها لتعبر عما لا يستطيع ان تعبر عنه الالفاظ . ولا انفصال بين الموسيقى وبين ألحانه  
فهي قطعة من نفسه متصلة بها أينما خلت هذه النفس فعندما يمضي الموسيقى الى ربه تمضي معه ألحانه وأغانيه  
إنها كالأحسان والصلاة والابتهاال يلزم الروح في جميع رحلاتها . إنها تستكن معه وتؤنس حيث الالتئام  
الابددي حيث تستقر الحياة بين يدي خالقها

فالأغنية لا تنفصل عن مغنيها . إنها لم تكن محبوكة من مواد غريبة ذات حيز ولكنها مباهجة الموسيقى  
ومسرته وألمه المشتهي جبل في وضع لن يصيبه فناء او زوال هي قلبه العظيم ينبثق به الوهيز فيعم الوجود نوراً  
وفي كل جهد فردي في الموسيقى كمال ملحوظ . وهو الهام لانجاز ما كان متقوصاً في عالم الموسيقى الجامع .  
وليس لاي من تلاحينه كمالاً مطلقاً ولكن كلاً من هذه الألحان يعكس في نفوسنا مباهجة اللاهائية . والموسيقى  
كائن له وحده تصور الكمال المطلق

وماذا يكون الامر لو عجزنا عن اشتقاق المعنى السامي الذي يرمي اليه هذا الائتلاف العظيم الذي تكنه  
الموسيقى ؟ أليس هذا المعنى الكبير كمثل يد تلمس الوتر فتنبعث منه في لحظة واحدة جميع الألحان الموسيقية  
من ذات لمسة واحدة ؟ أليس هذا اللحن الجامع الشامل هو لغة الجمال هو الخمر والدل الذي ينبعث من قلب  
الحياة ليصل قلوبنا في غير عوج او ابطاء !

فالموسيقى في نظر تاجور اتصال دائم بين القلب البشري وقلب الطبيعة الكبير ، وهي لغة  
القطرة الاولى للمعاني التي تشملها الطبيعة شمولاً كاملاً متصلاً بحياة الانسان . ولما كانت



الحواس البشرية هي التي تدرك وتلهم قبل ادراكه الحقائق من طريق التفكير والعقل استطاع الانسان ان يكون بحسه الفطري موسيقياً يعبر عما يحسُّ من جمال الطبيعة قبل ان يعبر عنها من طريق عقله

فالْموسيقى أصل من أصول فلسفته وفنه هي في نفسه يسمعها خلال تأملاته وينصت اليها تتعالى من الزهر والشجر والنجوم وصمت الليل وسكون الطبيعة وهدأتها بل هو يلتبسها في سائر الخلائق ، ويرى الاتصال الروحي بالمرئيات انما يأتي من طريق الانسجام بها والتعالي على نعم الموسيقى . وقلب تاجور من العظمة والسمو بحيث يسهل ألحان الوجود جميعاً ويفهم أسرار الكائنات وأسلوبها في الحياة

\*\*\*

وليست الموسيقى في أسلوب تاجور هي مصدر لجمال أسلوبه فقط، بل ان موسيقية روحه وإيلافها وانسجام تصوراته مع الاضواء المشعة من قلبه عليها ، وترتيل آماله ومخاوفه وهمسات قلبه وحنينه الدائم الى الجمال والحقيقة، كل هذا يكون إيلافاً موسيقياً هو مصدر صادق من مصادر الوحي الادبي لشاعرنا العظيم

وكما ان تاجور موسيقي بالفطرة فهو موسيقي بالتجديد والصنعة والفن، فله نحو ٣٠٠٠ قطعة لحنها تعزف على البيان وترتل ترتيلاً وفيها صلوات وقرابين صوفية وفيها ما يصور حقائق الكون المختلفة ، ويمثل عواطف البشرية وفيها ما يرسم أخيلة الشاعر . وهو قبل ان ينظم الشعر يستوحي الهمس ثم الجرس وينطوي الى نفسه يسمعها ما يجول في دخیلتها ثم تراه ينظم اللفظ مرتلاً منظوماً في ايلاف عبقرى

فهو عظيم في الموسيقى كما هو عظيم في الشعر ، بل أن موسيقاه وشعره وحدة فنية لا تتجزأ . وأغانيه تغنى في جميع انحاء الهند حيث يتكلم الناس اللغة البنغالية . بل ان أغانيه تقرأ بجميع اللغات الحية

وكان في صباه المرتل المغني لهيكل القرية . اذا حضر صلاة ورتلها فاض الهيكل بالمصلين ليرواقدس الروح جاثمة في صبي ناحل واسع العينين يشع منهما وحي وجمال وتأمل وورع . وخشوع وليستمعوا الى صوت بريء فيه التقوى والغفران لعلمهم يصلون به الى عالم الحقيقة والابدية

وابجائه في الفنون والموسيقى تكشفنا على أن له رأياً في الموسيقى ، فهي وسيلة أدبية تصل الروح بحقائق الاشياء والحقيقة هي دائماً موضع الايمان . وليست الموسيقى غاية وانما هي أسلوب جميل للوصول الى الروح الخالدة التي نحبها ونعشقها ونعبدها

ولن تكون الموسيقى عباً على التفكير لأنها قد تكون مرحاً روحياً كما قد تكون الدموع المتناثرة والتوبة والغفران :

أنا كائن طافحة بالنعم  
أنا مزمار من الغاب حملته يا إلهي في طوافك التلال والهضاب مشياً فيه أغاني أبدية الجدة  
ألا فاقبل يا إلهي بتوبة أقدمها الساعة بقلب جريح ملهوف . وأمسح من أم كتابي أيام اليم التي قضيتها في  
غير تأمل في ذاتك العالية . وأمدد ذلك الاجل القصير الذي تذوب فيه النفس الحائرة حتى ترتقي في أحضان  
رحمتك والى يا إلهي عليه نورك الناطع المقدس

وهو يقول في الموسيقى :

« ألا ان الموسيقى هي أتنى أشكال الفن ، وهي أصدق تعبير للجمال . وأقرب لغة لاختضاع القلب  
إن الموسيقى يستمد جميع قواعد الفن من قلبه ، انه يخوض في أمواج حياته ليأتي بالنعم . وقواعد الموسيقى  
ليست أشياء خارجة عن النفس عند التعبير ، كالرسم والشعر فهما في حاجة الى أداء والى تعبير مادي باللون واللفظ  
إن فكرة الموسيقى والتعبير عنها مرتبطان ارتباط التوأمين ، هما دائماً . وقلب الموسيقى سر غير كتوم .  
انه لا يستطيع ان يحفظ آلامه ، ولكنه لا يتألم من أشياء خارجة عنه . بل يتألم من نفسه وفي نفسه لان آلامه  
تصدر من طبيعته ، من أنغامه ، من هذه الطبيعة العالية المتصلة بالروح المقدسة »  
وقد يكون للبيت من الشعر معاني كثيرة مختلفة ، وقد تكون للصورة مرابي متنافرة ، وقد تذهب العقول  
مذاهب مختلفة في فهم الشعر والتصوير ، ولكن النعم لا يحتمل ولا يسع إلا معنى واحداً انفصل من نفس  
الموسيقى ليؤديه

والموسيقى هي تحرر من رق التعبير ، فهو يقول عنها

« الا ان الموسيقى هي أتنى وضع للفن لذلك كانت أول تعبير وأوضح بيان عن الجمال في شكله وروحه .  
وهي أقل الاوضاع حلا بأثقال الدخيل والغريب عن الفن الخالص . على أننا نشعر عندما نقرأ معنى الموسيقى  
بأن مظهر الانهائية قد حد في وضع من الاوضاع المبتدعة ، وان الموسيقى نفسها ليست الا وضعاً محدوداً  
من الانهائية ، فهي الصمت البليغ الذي تلهمه الطبيعة قلوبنا بمباهج مناظرها »

: فالموسيقى هي وسيلة تاجور لادراك الحق والجمال ، وهي وسيلة في العبادة والزلفى  
الى الله :

أنت الذي أريده أنت وحيدك  
لقد ذكرتك دائماً في أغاني لا تنسى  
أي إلهي . أي زعيم الشعراء !  
انني لم اجلس تحت قدميك الا لتكون  
حياتي شيئاً سهلاً منسجماً  
كاليراع المتعب الذي تملؤه الحياة  
ألحاناً وموسيقى



[ رابعاً ] — التصوف : لم يكن تاجور رغم ما تجده في شعره من تصوف ورمز وهيام بالحقيقة المجردة والجمال المطلق ، لم يكن تاجور بالرجل الزاهد المتشائم الذي يرغب عن الحياة وما فيها من متع وجمال

« لن أكون ناسكاً يارفيقي ولتذهب بك الظنون كما تشاء  
لن أكون ناسكاً اذا هي لم تشاركني هذا النسك راضية  
لن أكون ناسكاً اذا لم أوفق الى ركن ورفيق يشاركني نسكي  
هذا هو ما انتهيت اليه أخيراً . فلن أهجر داري ولن أترك موقدي لامضي الى عزلة الغابة ووحدتها ما لم  
تملأ الغابة ضحكات الامل السعيدة وليهف رداؤنا الاقحواني حول عزلي ، وليحضرني همسها في نسكي  
لتزداد الغابة سكوناً وصمتاً

على ان التصوف في شعر تاجور هو عمل روحي وجهد نفسي ، هو معرفة الله وادراك الحق وشمول الروح واتساعها لمعاني الحياة كلها وتصوفه نتيجة تدبر ونظر في مذاهب الهند الصوفية المتطرفة ، هو تصوف في مطالب الروح ورغباتها وانعكاس من النفس لمعالجة مشكلاتها الروحية والاجتماعية من طريق اللين واليسر وادراك الحقيقة . ولقد اشترك هذا التصوف في تكوين شاعرية تاجور ، لأنه هياً له « البصيرة الباطنة » نخلق من التصوف المتطرف تصوفاً شعرياً فيه جميع طرائق الفلسفة الهندية ثم سلك هذا التصوف في شعره ونظره الى الحياة كما سلكه في معيشته اليومية وحياته العامة . فهو من هذه الناحية شاعر الحياة الذي استطاع ان يجسم الشعر وان يجعله دستوراً وان يخضع الحياة له فهو يعيش في معبده وفي بيته طبق الحقائق الشعرية التي خرجها من الحياة ، ولهذا كان شعر تاجور حقيقة حية ملموسة وليس شأنه شأن علماء الاجتماع النظريين الذين يتكلمون عن المساواة والديمقراطية او يبشرون بالاشتراكية ومع هذا تراه في حياتهم الخاصة أبعد الناس عما يدعون اليه . بل انهم لا يعرفون أدب المعاملة مع من دونهم من خدم إذ يعدونهم حيوانات لا تفهم ولا تستحق الحياة . وهم يخدعون الجماعة عندما يتعاملون معها ، مع انك تقرأ لهم رسالات في الدعوة الى الديمقراطية والمساواة والاشتراكية فتحسب ان هؤلاء هم رسل دعوتهم

هؤلاء الدعاة هم قوة كلامية لا تتحرك فيهم غير قوتهم العقالة الباحثة ، وتتغلب عليهم غرائزهم ووراثاتهم . وأما تاجور فقد وضع الشعر منهجاً خاصاً وجسم هذا الشعر دستوراً ثم عاش بمقتضاه

والبصيرة الباطنة هي احد مصادر شعره . ، وهي حاسة تجود بها الحياة على الشاعر الملمهم

الذي يجب شخصيته ويجعلها مصدر معرفته لاحتوائها على الحقائق واتساعها لمعاني الحياة كلها . وفي الحق ان البصيرة الباطنة هي أم الحواس الخمس بل هي حاسة عليا تفوق البصر والسمع والشم واللمس والذوق ، لأنها حاسة يدرك بها الشاعر الموهوب آثار الصور الباطنة من خلال الخير والكمال . وهي وسيلة لادراك المعاني السامية المتصلة بالروح وحاجة النفس كالحب وادراك الجمال والخير ومعرفة الحقيقة من طريق المعاني الباطنة التي تثير الالهام في الشاعر . والشاعر الذي تغلب عليه البصيرة الباطنة يكون حبه للمعاني الباطنة أكثر من حبه للمعاني الظاهرة التي يدركها بحواسه الأخرى

والمعاني الباطنة لا يمكن ان يتخيلها الشاعر ، لأنها ليست متخيلة ولا محسوسة ، ولكنها تلهم من طريق الاستمتاع بها كحقيقة كائنة ، والاستمتاع بهذه المعاني يفوق الاستمتاع الحسي بالأشياء التي ندركها بحواسنا

وتاجور شاعر موهوب أطلق لبصيرته الباطنة قوتها وحريتها فلبكت عليه كيانه ، فأدرك ما لا يدرك بحواسه وكشف حجب الحقيقة ، فاستبان له ظاهرة جلية واستمتع « بمحبة الله » استمتاعاً ملأ جوانب قلبه ، ثم أصبحت هذه المحبة مصدر كل معرفة وكل ادراك وكل إلهام على ان نهاية المعرفة أمر غير ميسور لبشري ، لهذا كان لشاعرنا حيرة موجعة تضم معاني الشوق والبحث عن الضالة المجهولة « استكمالاً للوضوح ، وبحناً وراء نهاية المعرفة » هذه الحيرة هي مصدر عبقرى لجلال شاعرية تاجور . ولكنها ليست حيرة المتشكك ، بل هي حيرة اليقين الظاهري الى تمام المعرفة ، حيرة اليقين العارف الذي يجد نهاية المعرفة أمراً غير متاح ، فهو يقين الشاعر المتلهف الى ادراك سر القدرة التي أبدعنا . وانك لترى هذه الالهة المتشوقة في شعره الصوفي . لهفة التطلع الى ادراك المعرفة ومتابعة البحث وراء الحقيقة كلما أدرك منها طرفاً ازداد شوقاً الى استكناه ذاتها ، انها لهفة تنتهي دائماً بالرضى والايمان والألم المبتهج :

كم أعطيتني كثيراً وكم أطلب المزيد  
إني أسعى اليك لا لفطرة أبال بها ظمائي  
ولكنني أسعى طلباً للينبوع المتدفق الدائم .  
وإني لا ألتمس طريقك لأقف دون بابك  
ولكنني أريد ان يحتويني ديوانك الأعلى  
حيث أجلس مع رب البيت الكريم .  
إني لا أقتع بهبة الحب تدفعها الى قلبي  
ولكنني أنشد الحبيب نفسه .  
لقد شئت مسرتك ان تخلقني غير محدود النهاية  
فهذا هيكل الواهن تستنزف منه الحياة مرة تلو  
أخرى لتبعثها فيه مبتهجة نضرة



انني مزمار دق من الغاب تحمله في طوافك التلال  
والهضاب متبها فيه أغاني أبدية الجدة  
إن قلبي ليفقد أوضاعه ووعيه مما يفيض عليه من  
مسرة عندما تلمسه بلمسك الأبدي ، انه ليتفتح  
لكلماتك اللاهجائية التي لا يحدها المنطق  
إن نعمك التي لا محد لا تزال تشملني  
وستمر الدهور وستوالي نعمك علي  
ولكني ما زلت طامعاً فيك وما زال في هيكلي  
فراغ كئلاً ..

\*\*\*

ويجد تاجور في ادراك الحقائق لذة وحرية وجمالاً ومتاعاً ، والحقيقة عنده رائعة  
جميلة مهما قست عليه واستبدت به ، حتى حقيقة الموت تخلق في نفسه صورة جميلة من صور  
الخلود والبقاء لأنه ولادة ثانية لعالم روحي جديد  
على ان حقيقة الموت من الحياة لم يدركها ادراكاً فلسفياً أول الامر ، وإنما عاناها في  
مستهل حياته يوم كان صبياً لاعباً ، يوم فقد مورد الحنان والعطف والبر ، يوم فقد أمه  
وليس أبلغ من قلم تاجور حين يحدثنا عن هذه الذكريات ، فلنترك تاجور إذ يتحدث .

« كنت حين أدركت أي الوفاة صبياً حدثاً . وكان قد مضى عليها زمن وهي تقاسي علة استعصت علينا ،  
على أنها كانت لا تفارق غرفة نومنا ، كانت تلازم الفراش فيها ، فكنا نراها دائماً صورة محببة أمام عيوننا  
ومضى زمن على هذا حتى حملوها الى النهر في رحلة ثم عادوا بها الى مخدع هيء لها في الطابق الثالث من منزلنا .  
وبينما نحن نيام في غرفتنا دخلت علينا خادمتنا العجوز في ساعة الليل تبكي وتولول : آه يا صغاري لقد فقدتم ذخركم  
الحنان كله ! فأسكتتها زوج أخي إلا كبر وأقصتها عن غرفتنا حتى لا نصاب بصدمة هذا الفقد المريع في ليلة  
طابسة . فأحسست وأنا في غفوة بين السبات واليقظة بقلي يضمحل وينهار بين جنبي . لم أكن لأعي ما جرى  
وعياً صحيحاً . ثم تنفس الصبح فلم أع ما هو هذا الموت الذي سمعت خبره . ولكنني عندما خرجت الى الشرفة  
الكبيرة رأيت أمي مسجاة في سريرها في فناء البيت الداخلي . كم كان محياها وديماً كما هو في نومها . لم يكن  
عليها طابع الموت المخيف . فلم أشعر الى هذه اللحظة بما أوجده الموت من فراغ مخيف بين حياتنا وحياتها

ولكن إذ رأيتهم يحملون أمي وهي مزجاة صامتة ويسرون بها في الطريق المظلل بالشجر وأنا أمشي في  
هذا الركب الرهيب وراء النعش حتى بلغ بها مهده الاخير — ذكرت اذن ان أمي لن ترجع من هذا المكان الى  
سريرها في البيت ، وشعرت بالالم يقبض بيده النارية على قلبي الصغير . ولكنني عدت مع من عاد الى البيت  
وتركنا أمي وحدها في مكانها الاخير . ورفعت ببصري في ظلام الليل الى الطابق الثالث فوجدت أبي وحده  
في مخدعه فريداً ما زال يصلي

على ان كلاً من البشر قد وهب القدرة على السلوى عن يذهبون بلا رجعة الى هذه الدنيا ، والاطفال هم  
أقوى البشر على تملك هذه القدرة ، هم أغرار لا تنال من قلوبهم طعنة الموت ولا يبقى جرحهم طويلاً غير مندمل  
وهكذا كان شبح الموت في حدائتي ان لم يترك في نفسي هذا الاثر الراسب العميق . انها ظلمة ما زالت تضمحل  
حتى انجابت كالطيف اللطيف »

على ان هذه الصورة مازالت تتردد في خيال تاجور من حين الى حين . لقد فقد أمه  
فقد العطف والحنان الطبيعي غير المتكلف . العطف الذي لا يشتري ولا يباع بثمن . ما أبره

وألقاه من عطف ! ولبت تاجور محروماً من هذا المعين يتشوق إليه ويعده مرجعاً من مراجع الهامه وحنينه

وكان شاباً مفكراً يوم بلغ الثالثة والعشرين من عمره وكان يدبر ضياع أبيه بين زوجه وولده ينعم بحمال الطبيعة ويستثير فيها هذه الرحمة وهذا الحنان الذي حرمة منذ فقد أمه . ولكن كم كان القضاء معجلاً يوم دهمه في عزله فاختطف منه في أشهر زوجته التي يحبها وابنته التي يعزها وأصغراً بنائه الذي كان يرعى في ساحته الإنس والنسيان في الحق ان هذه الفترة القاسية من حياة تاجور هي التي طبعت قلبه بطابع الألم الدائم والتفكير الذي لا ينضب معينه وخلقت من شبابه الحكيم فلسفة استقرت في قلبه . ففهم حقاً معنى الحياة والموت . واني لا ترك لتاجور يتكلم عن نفسه أيضاً :

« وأما هذه الفجيرة فقد استقبلتها في مرارة وأسى متعل بالماضي الاليم ، إنها استذكرت مني خالي الشجن منذ فجمت في أبي فاقص الحاضر الباكي بالماضي الحزين وأصبحت محاطاً بالألام والاحزان من كل حذب ، علي أني كنت قبل هذه الفجيرة اعلم ان الاحداث لا تقطع أوصال الحياة ولا تمنع أسبابها من الاتصال بأفراحها وأتراحها ، فهي وحدة في ذاتها لا يدفعها دافع ولا يؤثر فيها مؤثر منها جل وعظم — ولكنني في الحق وجدت عند ما أصابني الموت في أعز من أحب انني غير قادر على امتلاك زمام الصواب فضلات وراحت بابي الظنون تلعب به وتعبث . رأيت ما حولي من أرض وماء وأشجار وشمس ونجوم وأقمار تتحرك كما هي لا يتألمها ملل او ضجور او موت ، هي باقية حقيقة لا تتغير في حين ان الانسان المخلوق الحي الذي كان يسيطر عليها والذي كان حقيقة بليغة لا يمكن ان ينكر وجوده قد صار الى زوال كالطيف الشاحب يختفي في لحظة . فأين للعقل ان يوفقي بين البقاء والزوال ؟

لقد استولى علي حال ظامض رهيب لا ينفك عني أبداً ، كنت أفكر في عزلة فيها عساه حاصل بعد هذا الفقد الذي لا يعوض . وماذا أرى في الهوة السحيقة التي حلت وهل ينبثق من فراغها الخفيف شيء له وجود . ان النفس لا تؤمن في الفراغ ولا تأنس فيه وجوداً لأنه عدم ، ولكنني لم أياس ولم يصبني ملل وما زلت أفكر في هذا الفراغ لعلني أتكتشف أمراً من العدم

وكنيت كنبات ألقني في يم مظلم يشرب بعنقه متحسناً النور . هكذا كانت روحي طوحت بها فجيرة الموت في يم مظلم فأخذت تتحسس النور لعلها تجد المخرج السليم . ويالهفتي في ظماتي يوم كنت أجد اليأس يدنو مني ! ولكنني لبثت على هذا الحال طويلاً بين اللوعة والألم والتفكير والامل حتى بدت في أفق هذه الظلمة مومضات شاحبة اتصلت بذات نفسي فأشاعت فيها شعوراً جديداً — واذا الموت الذي كان موصداً لابواب الرجاء يبعث في الامل ويضيء على نفسي معنى العزاء والسلاوى ، وأيقنت منذ أشرق هذا الوهميض اننا لسنا في الحياة كالسجناء تحتبسنا الجدران المظلمة ولكن ما زال النور يتسلل الى ظلمة تنجاس رويداً حتى ترى الحق سافراً — وامتلاأت جوانحي بالمسرة والبهج لهذا البارق الخفي . لقد كان الالم ذخراً امتلكه ، انتزعه القدر مني كما ينتزع أي شيء في حوزة الانسان ، وشعرت بمعنى الحرية يقترب من نفسي اذ انجاب عنها الالم والظلام وداخلتني السكينة وخف العبء من محمله وهكذا يؤتي المرء مهربه من مخاوفه التي لا يطيقها . وهكذا ينبثق الامل وسط ظلمة اليأس الخفيف دون ارتقاب منتظر :

لقد بدا يا الهي عظم ابداعك  
في ومضة البرق الخاطف بين ثنايا الليل البهيم .  
هو الموت يبدع حياة من حياة



لقد بكيت حين ألقيت نفسي تافهة رخيصة بين يدي الزمن — ولكنني عند ما وجدت هذه النفس  
وديعة ستسردها يدك في يوم ما ألقيتها درة خالية أكرم من أن تهمل بين الأشباح

\*\*\*

يا ربّي ! إني أسمع نداءك ، جاءني عبر البحر المجهول يحمله رسولك الأمين  
إن الموت جاء بيّبي . والليل داج وقلبي خائف واجف .  
ولكنني مستقبله بمصباحي وفتح له الباب على مصراعيه مرحباً به مقبلاً الأرض بين يديه  
إن رسولك بيّبي أحبيه ، في خشوع ودمع فائض من عيني  
أحبيه وأنا أقدم له كنوزي (١) وقلبي عند قدميه  
انه سيعود اليك بعد ان أدّى رسالته وأنجز أمره تاركاً طيفاً دائماً فوق حياتي  
انه لم يبق في بيتي الموحش أحداً غيري ليقدم لك القربان يا رب !

\*\*\*

لا بد من يوم وان طال الزمن تحيي في الشمس وهي فاربة تحية الوداع الاخير  
وسيعزف الرعاة هادىء الالخان وهم جلوس تحت أشجار البانان وقطعانهم ترعى وترد النهر القريب بينما  
تختفي أيامي بركبها في الظلام  
إني أصلي لك يا إلهي ، علني أعرف قبل الرحيل ، لماذا تدعوني هذه الأرض لتحتضني بين ذراعيها !  
ولماذا يسرني صمت الليل بحديث النجوم . ولماذا تبعث الأرض ضوء النهار مقبلاً أشعاري فتستحيل الى زهرات .  
فهل لي ان أترث قليلاً قبل رحيلي لاتمم لنشيدى الاخير نغمه وموسيقاه ، وهل اصباحي من نور فأرى  
وجهك . وهل للزهر ان يسلك فأنظم لك منه تاجاً لجبينك ؟

\*\*\*

« في اليوم الذي يطرق فيه الموت بابك . ماذا أنت باذل له ؟  
سأقدم بين يدي ضيفي وطاء حياتي فائضاً دهماً ، ولن ادعه يمضي صفر اليدين .  
سأهبه اشهى قطاف العمر ، نمر الخريف وليالى الصيف وأحمله ما كسبت وما جمعت في حياتي الدائبة  
سأضع كل هذا بين يدي ضيفي في آخر أيامي حين يطرق الموت بابي . »

\*\*\*

فعرفة تاجور بحقيقة الموت . انما هي معرفة من كابده وقاساه ، ثم معرفة من عالجها  
بالتفكير والفلسفة . واحساس تاجور بالموت يعادل احساسه بالحياة وبجمال الوجود والتفكير  
فيه . وأنت عند ما تتلو أشعاره تراه يبتهج بذكر الموت ، ويرحب به كما يبتهج ويرحب بالحياة .  
لانه يعلم ان الموت هو ثمرة الحياة الاخيرة التي تشتهيها النفوس العارفة بحقيقة الوجود  
والكائنات

ليبك يا موت يا آخر ثمرة في الحياة ، تعال ناجي لبيك .  
إني أرقب مقدمك دائماً ، وفي سبيلك أمتلت نفسي بأفراح الحياة وآلامها .  
إن وجودي وما أملك وما آمل وحيي هو الآخر مثلي يتوق اليك في العنان والخفاء . دعوة واحدة مرموزة  
من عينيك ، ان دعيتي لبيت . ألا ان حياتي لك آخر الأمر لبيك لبيك  
لقد تهيات العروس للرحيل من دارها . انها ستزف وقد اكتملت حولها الازهار واصطفقت بين يديها  
الا كاليل .. انها ستغادر دارها وستلتي وحدها بربها في هدأة من الليل .

(١) زوجه واولاده يوم فجع فيهم

وكتب تاجور فصلاً رائعاً كان ألقاه على تلاميذه محاضرة بالبنغالية في معهده عنوانه « مسألة الشر » جاء فيه عن فلسفة الموت :

يهولنا ان نعلم الثقل الذي يصيب البوصة الواحدة من جسمنا من ضغط الهواء ويهولنا أكثر ان نعلم الثقل الذي ينال الجسم جميعاً ، ولكن لكل ثقل ما يقابله من مقاومة . ولهذا خفت علينا أثقالنا . وللتنازع على البقاء تكافؤ ومقابلة ، تأنس اليها النفس البشرية في محبة الاطفال وعطف الاصدقاء وفيما يصدر عن الحب من معان وبذل وتضحية — فهذه كلها تخفف اعباء الحياة بل هي تقاومها وتقابلها . ولو أننا عكفنا بأنفسنا بأحسين عن حقيقة الموت لبانت لنا الدنيا مقبرة ، ولكن اطمأن بنا الرأي على ان الموت في هذه الحياة أضعف من ان يأخذ الطريق على تفكيرنا ، وليس هذا يرجع الى ان الموت حدث قليل الوقوع نادر المصاب ، ولكن يرجع هذا الى ان الموت هو الوجه المبطل للحياة على وجه هذه الارض . ومثل الموت معنا كمثل ترديد العين بين غمض جفنها وانتباهها . فهذه الحركة من العين تحدث تلقائية في كل لحظة ومع هذا لا نشعر إلا بالعين مبصرة دائماً ومع ذلك لا نكاد نحصى لها غمضاً . فالحياة في جلتها لا تقيم للموت وزناً . فهي تضحك وترقص وتلعب وتبني وتعمر وتحب في مواجهة الفناء .

على ان الموت يقسو علينا . ويصدمنا حقاً عندما تحمل كارثة الموت بفقد فرد منا . عندئذ نرى سواد الحياة حقاً ونضل سبلها وقد يختلط علينا الامر فيفصر النظر منا عن ادراك الحياة وعن فهم الموت كجزء من الحياة كلها . ويكون شأننا في هذه الكارثة كمثل من ينظر الى قطعة مجزأة من نسيج من وراء مجهر مكبر فيحسبها شبكة مثقلة فيبولنا الامر ويخطئنا التقدير والحساب . ولكن الحق هو غير ما نرى ، هو ان الموت ليس بالحقيقة المطلقة التي تراها عيوننا لاول وهلة فهو قد يظهر لنا اسود اللون كما تبدو لنا السماء زرقاء ولكن ليس لسواده صبغة حقيقية كما ان زرقاء السماء ليست إلا وهماً ولوناً خادعاً فلا تترك لونها في أجنحة الطير»

ولهذا يبتهج تاجور للموت كما يبتهج للحياة ويرى فيه سبيلاً للمعرفة ومسرة أبدية

[خامساً] الفلسفة الهندية . ولعلّ الفلسفة الهندية هي أعمق المصادر في شعر تاجور أثراً . بل انها حقاً مدار جهده الأدبي ومثار تفكيره وهدف نظره الى الحياة بل هي رسالته التي بُعث لها فكان عظيماً في اخلاصه وفيها في ادائها . ولقد بسط فلسفة الهند في محاضرات ألقاها على تلاميذه ثم نشرها في كتابه الجليل المسمى سعد هانا او ( استكانة نفس ) وانه ليقرر في فصله الاول الذي شاء ان يجعل عنوانه «علاقة الفرد بالمجموع» كيف نشأت المدنية الهندية وكيف بعثت الفلسفة بين أهل الهند . فيقول : ان المدنية الهندية لم تنشأ نشأتها الاولى كما نشأت المدنية الاغريقية بين الجدر وأسوار المدن ، ولكنها نشأت في الغابة الفسيحة . ولهذا أحيطت فلسفة الهند بروح الطبيعة الشامل وبأفق من النظر غير المحدود . ونشأ العقل الهندي حرّاً طلقاً غير مقيد بما تقيد به العقل الغربي الذي نشأ في مدنية محصورة مقيدة بالرغبة في ان يمد الفرد نفوذه ويمتلكاته ويحددها ببناء الأسوار واقامة الامبراطوريات ، فلم تكن رغبة العقل الشرقي في التملك والحيازة المادية ولكن كانت طبق ما توحىه فلسفته وعقائده مجبولة في فهم الاشياء وادراك حقيقتها ، وتوسيع نفوذ ضميره عليها ، بأن ينمو هذا الضمير نمواً متصلاً باتساع آفاق الطبيعة التي تحيط بالانسان . وشعر الرجل الهندي الذي نشأ في مدنية الغابة



غير المحدودة بأن الحق هو ادراك شامل للكائنات وان التفرد المطلق لا يشبهه شيء في الوجود ، وان السبيل الوحيد للوصول الى الحق انما يكون ببحث نفوسنا واشاعتها في الاشياء التي حولنا لنندرك كنهها ، ولقد كان ادراك هذا الانسجام بين الفرد والجماعة وبين الفرد والطبيعة او بين الفرد والعالم الذي حوله ، كان هذا الانسجام بين روح الفرد وروح العالم هو الجهد الذي بذلته الفلسفة الهندية القديمة منذ سكن حكماء الهند الغابات

واتسع قلب الهند الكبير للمعاني السامية التي توحىها الطبيعة، فأنشأ الانسجام والتفاهم بينه وبين ما حوله ، فلم يشأ ان يقهر الطبيعة كما فعل الرجل الغربي ، بل شاء ان يتعاون معها وان يتقي هذه الخصومة الدائمة التي أعلنتها مدينة الغرب على مظاهر الطبيعة للوصول الى استغلالها من طريق قهرها واذلالها — وشاء وحي الهند ان يضمن فلسفته قلب الانسان وقلب العالم في معنى مثالي واحد . وإن ينظر اليها كحقيقة واحدة كبرى فلا فرق بين الانسان والطبيعة فهو جزء منها وهي كل متضمن إياه ، ونشأت فلسفة الهند من هذه الحقيقة التي تعدد بالانسجام الكائن بين الفرد والجماعة او بين الفرد والعالم وبما فيه من بشر وحيوان وجماد ، وأحست هذه الفلسفة بأن الانسان قد لا يلتئم بما حوله من كائنات مالم توجد بينهما الألفة والعروة الوثقى للتعارف والتفاهم وانه لهذا يجب ان يكون حبيباً مقرباً لما حوله لاعدواً ينبغي القهر والنفوذ والسلطان، فهو لا يبسط نفوذه على الطبيعة قهراً واستغلالاً ولكنه يتوصل اليها لا من طريق العلوم الطبيعية بل من طريق ادراك كنهها ومعرفة أمرارها معرفة تبعث في نفسه مسرة دائمة باتصاله بها اتصالاً مرتبطاً بالمعرفة وكشف الحقائق المتلاحقة التي ندرك بها الغرض الاسمي من وجودنا . ويقول تاجور في هذا :

« عند ما ندرك مبلغ قرابتنا من العوالم التي حولنا نشعر بأننا قد حررنا انفسنا واعتقناها من الرق ، فبادراك الحقائق الروحية للكائنات التي حولنا نظهر على عظمة الحياة الكاملة ، ونشعر بأننا موصولون بما يحوط بنا دائماً »

ولم تنكر فلسفة الهند فوائد الفروق بين الطبائع والمواهب وإلا ثقلت الحياة واختل ميزانها وأصبح النهوض بها مستحيلاً . كما لم تغفل هذه الفلسفة ميل الانسان الى حب السيطرة بل اعترفت له به ، ولكن في النطاق التي يجمل بالانسان ان يسيطر عليها في الوجود ، وقررت ان العظمة والسيطرة ليست في التملك والحياسة وبسط السلطان والاستعمار ، ولكن العظمة والسيطرة تقوم في قوة الاتحاد بالعالم من طريق فهم حقيقة الكائنات وادراك روحها ادراكاً تاماً

هذه الفلسفة هي فلسفة الهند بل هي فلسفة المشرق جميعه ، إخلص لها تاجور إخلاصاً أكيداً فكان عظيماً في اشاعتها في أدبه وآرائه وأشعاره وأفانيه ، وكان عظيماً مخلصاً لوطنه وفياً

لذكره ، لأنه استطاع أن يصور وطنه في أدبه وإن يذيع فضله على المدنية والثقافة البشرية وإن يصور الهند للعالم تصويراً روحياً لأنه يعتقد « أن لكل قطر حدوداً معنوية باطنية كما له حدود مادية ظاهرة وفي الحدود المعنوية يحكم الروح ويهيمن ، وليس للقوة المادية أن تقهر أو تبطش أو تستولي على جزء ضئيل ما من هذه المملكة المعنوية الروحية »

هذا الرأي أعلنه يوم وقف إلى جانب قاندي ليقول للانكليز انكم لن تستطيعوا أن تحكموا روح الهند بأساليب القهر والاستعمار : وقد كان عظيماً إذ صور للعالم عظمة جنسه من فكر وفلسفة وعقائد ، ومع أنه يقدس وطنه على أنه إيمان وعقيدة ، يجد في العالم وطنه البشري الذي يتسع لدعوته إلى الخير والسلام والمحبة

فالحب والخير والوحدة الروحية وإدراك ما في الحقيقة من جمال كل هذا هو مبعث الإلهام والوحي لشعر تاجور ، وليس أبلغ من تاجور نفسه عندما يبسط رأيه في الوحدة الروحية فيقول :

« متى استتب في ضميرنا قانون الحياة واطمأن إلى ما في الحقيقة من إيلاف منظوم لا يتبدل ، أصبح إدراكنا للحب الخير جامعاً وطامياً ، واتسم طابع الجمال في حياتنا بميسم الخير والمحبة الجامعة ، وتوجه ضميرنا بهذه المعاني شطر اللانهاية التي لا تنضب منها المعاني الفاضلة . هذا هو غاية الحياة وسبيلها دائماً ، هو الجمال الروحي في الصدق كما أن الصدق هو الجمال ، ون نفهم الحياة ونذكرها في الحب ، لأن الحب هو عصب الحياة ومبعث وجودها وأكبر معنى فيها ، وأقوى عامل على بقائها . فيجب أن نحرر قلوبنا وأن نمنح هذا العتق التام الذي يبعث فينا القوة لكي نصمد لأسرار الكائنات فنذكر دخالها العميقة فيشملها حبنا وبسبها ضميرنا فننتدق بمباهج براهما فنذكر غاية الحياة . » (١)

يقدر تاجور ما ينشأ عن إيمان الفرد بوجوب ارتباطه بالمجموع ، من اتصال روحي لمحبة الخير والفضيلة ، ومن انكار للذات واعراض عن الانانية وسماحة نفسية لا تبخل بالتضحية الفردية في سبيل الجماعة — فإدراك نفسية المجموعة البشرية تمهيداً للانسجام فيها يتطلب من الفرد إدراكاً واسعاً وشعوراً عاماً بشعور الجماعة ، وهو يرى أن الإنسان عندما يتصل بالجماعة اتصالاً روحياً يكون حقاً قد قدر نفسه وجعلها في مرتبة إنسانية تسمو على مرتبة الحيوان الذي لا تدفعه الغريزة إلا في التفكير في حياته الخاصة وحياة جسده وحده . ولقد بسط تاجور هذا المعنى السامي في ناحية من محاضرة (٢) له ، أشار فيها إلى معنى الخير في الحياة وإلى ما يتوفر عليه خلق الفرد الذي يسمو بطبعه إلى الاتصال بالمجموع ليشعر بشعور الكون كوحدة عامة ، واليك طرفاً من هذه المحاضرة : التي تلخص رأيه في « الوحدة الروحية »

(١) من محاضرة بعنوان « إدراك الجمال » وهي فصل من كتاب سعدنا

(٢) الفصل الثالث من كتاب سعدنا

« تنشأ حاسة الخير في حياتنا من ناحيتها التي تظهر الحق وترتبط بحياة المجموع ، هذه الناحية هي الوجه الخير الفسيح لحياتنا ، هذا الوجه لا يقصر عنايته على ما يحيط بنا من حاضر فقط بل ان عنايته لشاملة ما هو خارج عن حاضرتنا ، وربما شملت حياة لم يقدر لها وجود بعد . والانسان الحكيم يشعر بهذه الحياة الاخرى التي تشبه له والتي لم توجد بعد ، بل انه ليحس بها اكثر مما يحس بالحياة الدنيا التي يحياها . لذلك كان عليه ان يلبى نداء هذه الحياة فيضحي بحياته في سبيل مستقبل مجهول الاوضاع ، وهو بهذه التضحية يصبح عظيماً لانه ادرك الحق تمام الادراك . على المرء ان يدرك هذه الحقيقة مهما تبلغ به الانانية ، وعليه ان يطمئن من حدة عواطفه بأن يكون خير الخلق ، لان قوتنا الروحية هي ذخيرتنا التي نعرف بها ان الحياة ليست ثوباً مهلهلاً ضمته اشتات الخرق ، او انها وجدت جزافاً دون هدف لها . وما هي بالامر الهين التي به الى الوجود بلا قصد او غرض فانما الحياة حقيقة متصلة غير مقطوعة . وقوتنا على الاتصال بما ليس و حدودنا ، تهبط روحنا استمراراً موصولاً مع الزمن وتمكن الانسان من ادراك حقيقة اخرى ، وهي انه لن يكون مقدراً لنفسه اذا ما عكف على نفسه وطاش في حدودها فقط . وان الفرد ليس ملكاً لنفسه وانما هو حق لاخرين لم يدبجوا في شخصه ولن يقع في حياته ان يعرفهم . وكما ان للانسان شعوراً بروحه المستقبلة التي لا يحدها وعيه الحاضر ، كذلك له شعور بروحه الجماعة الكبرى التي تقع خارج شخصيته . وما من مخلوق الا ويمتلكه هذا الشعور بقدر . ولم يخلق بعد هذا الانسان الذي لم يضح بشيء من رغباته الجائعة في سبيل شخص آخر ، وليس في الدنيا من لم يسعده الشعور ولو مرة واحدة بنشوة المسرة التي تهبط الى النفس عند البذل والتضحية من أجل احتمال خسارة او دفع مكروه عن مخلوق آخر . وانه لحق ان الانسان ليس بمخلوق منفصل عن البشرية وانما هو موصول بها . وعندما يدرك الانسان هذه الحقيقة يصبح عظيماً حقاً : ولا مناص للنفوس الشريرة عندما تأتي الشر وترتكب الجريمة من ان تؤمن بهذه الحقيقة ايضاً ، فليس ثمة جريمة ضد الفرد انما تقع الجريمة دائماً على الجماعة . وللحياة معنى فسيح لمن يحيا من الناس لفكرة او لوطن او لخير الانسانية . وان الالم ليتضاءل بقدر ما يسع هذا المعنى النبيل في حياة البشر ، وانك لكي تعيش عيشة الرضى والخير يجب ان تحيا للناس جميعاً يوم انشأ بوذا السبل التي يهدي اليها البشر استقر عند هذه الحقيقة : عندما يصل الانسان الى ضاية مبتغاه بادماج ذاته في البشرية العامة وبإفناء فردية في الجماعة يكون قد تحرر من مذلة الالم والبؤس والانانية

ان شخصيتنا . مجبولة على البحث عن الشيء الجامع العام لتستمد منه قوتها ، وأجسامنا تفنى لو قصرت غذاءها على مادتها ، وتفقد عيوننا حاسة الابصار اذا قصرت عملها على ان تبصر في نفسها . ذون تطالع الى عالم خارج عنها »

وتاجور فيلسوف بالوراثة ، فهو من سلالة فلاسفة وأسرته من الأسر العريقة في العلم والحكمة والمعرفة والفنون . نبغ فيها زعماء في الدين والفلسفة والشعر والتصوير ، فوالده شاعر ديني فيلسوف له رأي ونظر في قيم الاشياء ، وأخوه الاكبر جوجندرانات من أمهر المصورين ، وأخوه دويجاندرانات فيلسوف متصوف كبير ، كان له بالغاية معزل يفكر فيه ويتأمل أسرار الكون حتى لتنفو عليه الطيور وتهبط مؤنسة كأنه في صمته وسكونه قطعة من الغابة ...

هذه البيئة الروحية هي التي أعانت تاجور على انماء مواهبه الفلسفية ولقد بسط فلسفته في محاضرة جاء فيها :

« انما أنا ككثيرين من أهل الهند وفلسفتي لا تتعدى فلسفة الشعب ... وليست فلسفة الهند فلسفة طيرة وابتئاس بالوجود . إن للوجود وحدة ونحن نؤمن بشيء لانها شيء هو سر الوجود وليس فيه شيء من معنى العدم . وضاية أدياننا جميعاً ان تدفعنا لتجد حريتنا في هذا اللانهاشي الكائن على انه حقيقة مأموسة مفهومة من طريق الروح . لقد يدهش بعضهم لهذا ، وقد يرى العلم ان هذا غير ممكن ، ولكن أولئك هم الحاطثون . ألا تروى الى ذلك الفرح داخل البيضة تنطبه قشرتها . انه لا يعرف من أمر الوجود شيئاً غير هذا السجن



الذي يحيط به وهذه القشرة التي تحميه . لكن غريزة تدفعه مع ذلك ليكسر القشرة ، فاذا كسرها خرج منها الى الحياة . كذلك توجد في النفس الانسانية غريزة تدفعها الى الخروج من هذا المحيط الضيق المحبوسة فيه احتباس الفرخ في قشرته للوصول من هذه الحياة الى غور الحقيقة اللانهائية التي تدفع اليها بغريزتنا « هذه الحقيقة هي موضع إيمان الهنود ، وهي فلسفتهم التي يتغنى بها أفراد الشعب

« انت الذي أريده . أنت وحدك .

لقد ذكرتك دائماً في أذان لا تنسى .

أي إلهي أي زعيم الشعراء

انني لم أجلس تحت قدميك إلا لتكون

حياتي شيئاً سهلاً منسجماً أشبه باليراع المثقب

الذي تملأه الحياة الحائناً وموسيقى «

« أي ربي ! انها لذاتي العسة التي لا تعرف الحجل ولكنها تخجل من المشول بياك إلهي لا نهاية للزمن بين يديك . ومن له ان يعد دقائقك . تكرر الايام وتمر الليالي وتفتح الاعمالي تدبل كالازهار ، وتعرف أنت كيف تنتظر »

[سادساً] — المسرة والبهج: وتاجور ليس بالشاعر الفيلسوف المتشائم ولكنه أبدأ مبتهج بحس عظمة الكون وقدرة الخالق في هذا البهج وهذه المسرة التي تملأ قلبه عندما يستقبل الحياة في اطمئنان ورضا . وله في هذا فلسفة ترجع الى الفلسفة الهندية القديمة التي شرحتها تعاليم يوبانيشاد حيث تقول : «إن الكائنات جميعاً انما خلقها ابتهاج الله وسروره الذي لا يحد ولا يفنى » ففكرة خلق الكائنات انما هي ايثارها ومسرة من الله بوجودها ، ولهذا كان فهمنا حقائق الاشياء لا يمكن ان يكون الا من سبيل الخير والتفاؤل والمسرة وتاجور له بعد هذا النظر الوديع في العالم، قلب الطفل البريء الذي يدرك الحقائق بالفطرة والبراءة . وقلما تجد شاعراً له هذا القلب الكبير الذي يجمع العالم وهو مع ذلك قلب طفل بريء لا يضر غير الخير والمحبة والبهج والمسرة

وليست مسرته نتيجة الاقبال على الحياة والاستمتاع بلذائذها الحسية خوفاً من اقتراب الأجل والحرمان . فأناشيده الصوفية المثلثة بالبهج والمسرة ليست كأناشيد عمر الخيام الذي يدعوك ان تقبل على الحياة نهلاً قبل مدهامة الأجل ، وليست بدعوة شائكة ملوثة بالشك في الحياة الأخرى ، وانما أناشيد تاجور تدعو الى المرح الروحي والمسرة الملهمة التي نحسها في دخيلتنا من طريق الايمان بأن الاشياء التي نحبها والتي تصادفنا في الحياة انما هي كائنات مثلنا أوجدتها ارادة جامعة موحدة تلهمنا شعورها بالمحبة والمسرة من وجود هذه الكائنات . وانه اذ يدعوك ان تستقبل الحياة مبتهجاً بحماها ونعيمها وخيرها وشرها انما يدعوك الى فهم حقيقة الحياة من طريق التفاؤل والرضا والايمان بخلودها وليس بالشك فيها والتلهف اليها كأنها حدث مبصيره الى الفناء والزوال

أيها القلب المذبذب : مالك تدفع خواطرك وتبعث دموعك في شباب الزمن الماضي

قم واطرب وابتهج فالأيام آتية

والساعة تدق أيها المرتحل عن هذه الدنيا

لقد آن لك ان تتركها ولكن الى لقاء وجهها مرة أخرى

انك ستراها هذه المرة سافرة غير محجبة فابتهج يا قلبي المذبذب !

على ان لتاجور في هذا النظر الفلسفي في الحياة مسهم المصلح الاجتماعي الذي يعمل على اسعاد الفرد والامة واسعاد البشرية بأن يخلق حالة عقلية يصبح بها المرء سعيداً مبتهجاً، والآن فالجماعة البشرية صائرة الى الانقراض والاضمحلال ، نتيجة للتشاؤم وعدم الايمان بالقوى الروحية المهيمنة عليها . فمن المحال ان تدرك النفس البشرية سعادتها من الاشياء الخارجة عنها ما لم تفهم كنهها على انها أثراً لقدرة مدبرة خالقة . واذن فلا سعادة ولا ضمان اجتماعي الا بالايمان بقوة الله والاقبال عايتها في رضا ومرح ومسرة روحية تنشئ للفرد شعوراً بالسعادة

ويأبى تاجور العنف في كل شيء ، ويعتبر الاسراف في التشريعات الاجتماعية والمعاهدات الدولية عملاً عنيفاً لن يأتي بشيء ما بل هو دليل على الضعف واصرار على نية الغدر وعدم الثقة بطبائع الخير التي في النفس البشرية وهو قبل هذا علاج وهي يزيد في امراضنا الاجتماعية والروحية ويريد تاجور ان يستغل ما في طبيعة النفس البشرية من ميول الى الخير والتضامن الانساني والوحدة الروحية لاجتناب ما تسعى اليه التشريعات والمعاهدات من الالتزام والجبر فطريقه الى الاصلاح الاجتماعي هو طريقه الى الاصلاح الروحي بان يكون الافراد سعداء بحريات موفورة في نفوسهم ، يشعرون بها في الحب وادراك الخير والحق وتطهير نفوسهم مما علق بها من طبائع الاستبداد والانانية ، وبان يكونوا سعداء في معرفة انفسهم وفي السمو بها عن مهاوي الاثرة التي تجر البشرية الى ويلات الحروب، ولن تدرك الانسانية هذا السمو الا اذا أدرك الانسان نفسه واغبط بها وبما يحيط به من كائنات مختلفة

هذا التقويم الروحي هو مسهم المصلح الاجتماعي الذي يؤمن بان الاصلاح للفرد والجماعة لا يأتي من طريق الالزام والتشريع والحكومة، وانما يأتي من طريق اثارة الخير وتنبيه البصيرة الاجتماعية في النفس البشرية، ومن طريق تهذيب العادات واستغلال نواحي الخير والفضيلة في الانسان ، وسبيل ذلك هو ان يعرف الانسان نفسه وان يشعر المرء بانسانية كاملة ، يدركها من طريق البهجة والمسرة الروحية

أليست هذه المعاني السامية هي أجل معاني الديمقراطية التي ينشدها الانسان دائماً ؟  
ليحيا حياة سامية كريمة ؟

هذه هي مصادر شعر تاجور وهي منار الهامه ووجيه

# مدرسة تاجور

- ٣ -

من الصور التي لازمت خيال تاجور منذ كان طفلاً صورة ذلك المكان الذي اتخذه أبوه في ظاهر مدينة « بلبور » بين الغابات ، يتعبد فيه ويلقي على الناس دروس الحكمة والتأمل في ابداع الله العظيم . . فلقد نشأت صورة هذا المكان الذي كان يأوي اليه والده طول اليوم ، مفكراً هادياً الى صراط مستقيم ، ذات أثر بالغ في نفس تاجور وكان باراً بفكرة والده الحكيم عندما هاجر في سنة ١٩٠١ الى هذا البيت الذي أنشأه أبوه واتخذ منه سكناً ومعبداً ومكتبة وحديقة ، وجعله مثابة يحاول فيها تنشئة جيل يحب الطبيعة ويحنو عليها ، طبق رسالته التي كان يحس في دخيلته بوحى ادائها الى أهل وطنه . ورأى تاجور ان تكون المدرسة وليدة البيئة التي ينشأ فيها الطفل لا تدلو عليها ولا تنخض عن مستواها والا اخرجت جيلاً غير صالح لبيئته . ولما كانت مدينة الهند قد نشأت اول امرها في الغابة فهي حضارة ذات قيم متصلة بالتفكير غير المحدود ومرتبطة أشد الارتباط بالتعارف بين روح الكائنات

» ولهذا كانت الفكرة الاساسية التي بنى عليها نظام مدرسته هي تحبيب الطبيعة الى الطفل واستبقاء الصلة بالدراسة بينه وبين البيئة التي يعيش فيها ، وليس نجاح هذه المدرسة يرجع الى الفكرة التعاليمية التي بنى عليها نظام التعليم فيها ، ولكن حب تاجور للطفل وهيله الشديد الى خدمة أمته بل وخدمة الانسانية من هذه الطريق دفعاه الى تخصيص أكبر جزء من وقته لتحقيق هذا المقصد السامي (١)

نشأ تاجور يتيماً ، فأحس مرارة اليتيم اذ حُرم عطف الأم صغيراً ، ورأى والده منصرفاً عنه الى عبادة الله ، يذهب كل يوم الى داره بالغابة يحدث الناس فيها عن أثر الخلق في أنفسهم ، وفيما ينظرون ، ووجد في أفراد أسرته العلماء والفلاسفة والمفكرين الذين تأثروا بأبلغ التأثير بتعاليم « يوبانيشاد » واتبعوا أحكام بوذا في ايصال الروح البشرية بالعالم الذي يحيط بها ، وبالْحَقِيقَةُ المطلقة التي تتصل بمسرّ الوجود ، فنمت روحه وأشرقت على المعاني السامية التي أرادت التعبير عنها . وكان قد أصابه في صباه ما أصاب أطفال الهند من غت وسوء معاملة في مدارس عهده ، فأراد وهو المصالح الانساني ، ان يعالج امراً شعر بالتوائه ، وفي اصلاحه تنشئة جيل جديد ، على افكار ومبادئ انسانية خالية من الشذوذ والاختفاء ، بعيدة عما

(١) خطبة الشمسي باشا وزير المعارف ورئيس لجنة الاحتفال بتاجور في مصر سنة ١٩٢٦



يلقي بالتفكير والعواطف والمدارك في طريق التعصب والشذوذ وعما ينأى بالروح عن مرافق الحياة السامية المتصلة بجمال الطبيعة

لقد كانت المدرسة في طفولة تاجور تقوم على نظام قديم أنشأه حكماء الهند منذ زمن بعيد ، فكانت المدرسة تؤسس في مكان بعيد عن المدينة ، بين الغابات ، يشرف على جمال الطبيعة ومباهجها ، فكانت حقاً كما أطلقوا عليها «مدارس الغابات» أو كما كانوا يسمونها «أسرم» : ولكنها لم تكن في الحق مدرسة تدرس فيها العلوم المتصلة بالحياة ، بل كانت هياكل نسك ورهبنة وتلقين لمبادئ الدين وتعاليمه طبق عقائد الهند القديمة . وكان كل طفل يوضع في رعاية شيخ كانوا يسمونه «جورو» أو العريف الحكيم ، يتلقى الطفل عنه مبادئ التفكير والعلم واللاهوت والحكمة ، متدبراً بمباهج الطبيعة وآثارها المختلفة من سماء ونجوم وأقمار ورعود وأنهار وأشجار وأزهار وهوام وحيوان وإنسان

هذا النظام القديم راق تاجور ، ووجد فيه خير عون له على تنشئة جيل يحب الطبيعة ويدرك جمالها وأسرارها ، ولكنه أراد أن يرفع عن هذا النظام ما كان يشعر به في طفولته من عوج وشذوذ فيه ، فذكر أن الهند أصبحت في غير حاجة إلى معابد للصلاة ، ولا إلى مدارس تقام فيها الشعائر وحدها ، ولكن الهند في حاجة إلى «مدرسة الغابة» حيث يجتمع إلى جمال الطبيعة تفكير العلم وثقافة العقل البشري ، وحيث يتحد قلب الحياة بتفكيرها ، فتسمو المدرسة إلى معبد روحي ، يحبب الطبيعة والجمال والمعاني السامية إلى الأطفال ، ويصل بهم دون وعي منهم إلى الروح ، التي يجب أن تصدر عنها جميع أعمالنا الخيرة

ودراسة طبيعة الطفل ، وأنشاء الصلة بينها وبين ما حول الطفل من بيئة ، وتقوية الروح والارادة والادراك ، كل هذه مجتمعة هي الاسس الأولى التي بنى عليها تاجور مدرسة (شانتى نكتان) في عهدها الجديد سنة ١٩٠١ . ولكن فكرة المدرسة القديمة مدرسة الغابة كانت هي الجوهر الاساسي لهذا النظام لأنها كانت في الحق الفكرة المحببة إلى تاجور ، وظلت كما هي حتى أصبحت هذه المدرسة فيما بعد معهداً عالمياً يحضره العلماء والفلاسفة والفكرون من جميع أقطار الدنيا . فمدرسة الغابة هي حلقة من الأطفال تلتف حول معلمها تحت الأشجار في ضوء الشمس وأحضان الطبيعة ، وتاجور يعتقد أن الطبيعة هي خير معاون للمعلم في أداء عمله . وبدأ تاجور مدرسته ببضعة أطفال بث فيهم تفكيره وملاحظاته ، ثم نما العدد إلى نحو العشرين بعد عامين ، ثم إلى ستين بعد أربعة أعوام ، وإلى مائتين في بضعة أعوام . وكان تاجور يرى نفس الطفل مسرحاً بكرة لمستقبل العالم الروحي والمادي ، وينظر إلى هذا المخلوق نظرة تقدير ومحبة وعطف . نظرة كاملة يرى الأطفال فيها مخلوقات لا ينقصهم شيء غير تفتح المواهب والتفكير

والاحساس . فهم حكماء وعلماء وقادة وشعراء ولكن في أكام كالزهر، ان أحسنت الطبيعة والبيئة اليها تفتحت عن جمال وروعة ، وان أهملتها ذبلت موءودة ، وخسرت الحياة أعز ما تملك لأن هؤلاء هم ذخرها ومستقبلها . والاطفال يجب أن يفهموا أنفسهم ويقبلوا على الحياة من وجهها الحق وان يدركوا ما فيها من جمال وأسرار، وان يندمجوا في الطبيعة ويعتبروها أمًا محبة اليهم لتشيع فيهم الروح العليا، فتصدر أعمالهم وحركاتهم عن الحق والحب والخير، وليدركوا بهذا الخنو المشترك بينهم ، ثم بينهم وبين الكائنات الأخرى ، انهم جزء لا ينفصل من وحدة تامة لهذا الوجود تشعر بشعور جامع واحد

وادراك الطفل لشخصيته وتنميتها ، لا في حدود الانانية والاثرة ، ولكن في حدود الروح الجامعة للحياة كلها ، هو العمل الأول لنظام تاجور المدرسي، ومن هنا كانت الارادة في مدرسة تاجور، ارادة جامعة وليست ارادة فردية، هي وحي الجماعة صادر عن مباحث الخير والفضيلة واتجاه الروح العالمي ، وهذه الارادة متى توحدت في اتجاهها وكانت صادرة عن شعور واحد روحي أنتجت تفكيراً متحداً يخدم البشرية كوحدة منسجمة متصلة غير متعارضة في أهوائها ومشاعرها ومداركها ومقاصدها في الحياة . فالخير والوصول الى الحق من طريق ادراك النفس ، والشعور بالشخصية الجامعة ، هو هدف تاجور التعليمي في مدرسته . ولقد وضع مدرسته منهاجاً يومياً وصفه أحد تلاميذ تاجور فقال :

« ينهض جماعة الانشاد من الاطفال في مطلع كل يوم حوالي الرابعة والنصف صباحاً يرتلون أناشيد عذبة هادئة ، وهم يجوبون المدرسة لا يقاظ زملائهم بعد غفوة النوم وهدوء الاحلام . فاذا ما زال عنهم نعاسهم هرعوا الى جمال النجر يشرفون عليه في هدوء واستمتاع ويقظة روحية ، فتسري الى نفوسهم براءة الجمال ورهبة القوة القادرة الجامعة التي تسليخ من الليل نهائياً ونوراً ، وتبعث من الهجوع حركة وحياة ونشاطاً في جميع الكائنات — فاذا ما انتهت فترة التأمل الاولى ، انصرف الاطفال الى تنظيف غرفهم بأنفسهم ولم ما فيها من شعث ، فاذا ما انتهى هذا الدرس العملي الذي ينشئ الطفل معتمداً على نفسه محترماً جميع الاعمال وان صغرت ، توجه الاطفال الى ملاعبهم الرياضية في طلق الهواء وجمال الطبيعة بين الشجر العالي ليروضوا أجسامهم ، حتى اذا ما أخذوا حظاً من رياضة الابدان انصرفوا الى حمامات باردة تزيل عنهم العناء وتكسبهم النشاط ، فاذا تم كل هذا اتخذ كل طفل معزلاً له في الحديقة الكبيرة ، وقد عكف على نفسه يفكر فيها وفيما حوله في صمت ممتد لا يقطعه حديث ولا تشوبه حركة ، فاذا ما لبث على هذه الحال نحو الاربعة من الساعة متأملاً مفكراً مجاهداً مطالب النفس ، انطلق الى صحن مدت فيه موائد الافطار ، حتى اذا ما انتهى الاطفال من هذا ، ذهبوا جماعة الى الصلاة يؤدونها في خشوع وتفكير وإيمان ثم يبدءون دروسهم بنشيد مقدس كل يوم ، وتبدأ الدراسة في الهواء الطلق حلقات في منتصف الثامنة ، حتى ينتصف النهار ولكل طفل وسادة من القش يفرشها وقرطاس ومحبرة وقلم يحملها معه كلما انتظم في حلقة الدرس . أليست هذه هي روضة للاطفال وضعت الهند نظامها منذ أجيال بعيدة في نظام مدارس الغابة التي كانوا يسمونها ( أسرم ) وفي الساعة الثانية عشرة يتغدى الاطفال وينتهي برنامج الدراسة اليومي مراعاة لحرارة الجو في بلاد الهند ثم ينصرفون بعد ذلك الى بعض شئونهم فيلعبون ألعابهم الرياضية ويستذكرون دروسهم او يعملون في الحديقة تلاحة وتنظيماً ورياً ، ثم يخرج بعض التلاميذ جماعة منتظمة الى القرى المجاورة لارشاد أطفالهم الى الخير وتدريبهم على ما نشأت عليه أنفسهم من تعاليم المدرسة ، وبهذا يعم الإصلاح في أوسع نطاق ، ولا يقتصر

على طلبة المدرسة وحدها . وينشأ التلاميذ وفي نفوسهم نزعة الى الاصلاح والارشاد والتعليم حتى اذا ما اقترب النهار من الزوال لجأوا الى مغاضبتهم يستحمون فيها ، فاذا ما أخذوا حظهم من النشاط رجع كل الى فترة الهدوء في معزله يفكر ويتأمل ويستعرض ما كان منه طول اليوم ، محاسباً نفسه مذكراً دائماً بنفوذ الروح فيها . ثم يجتمع التلاميذ للانشاد والترتيل لقطع مقدسة ، ثم يتناولون العشاء فاذا ما انتهوا منه عكف الاطفال على قراءة القصص التهذيبية وتمثيل مسرحيات صغيرة او ترتيل الاغاني العذبة الجميلة — وأما الكبار من الاطفال الذين يهيئون لامتحان بالجامعة فيباح لهم الدرس والمذاكرة بعضاً من الليل ، ثم يأوي الجميع الى مضاجعهم في منتصف العاشرة وتطوف جماعة الانشاد منشدة أناشيد المساء ، وهكذا ينتهي اليوم كما بدأ بالاغاني والانشاد »

\* \* \*

والناحية الاجتماعية التي ينشأ عليها الطفل في مدرسة تاجور منزعة من عقيدة تاجور العالمية ، فهو يبتعد بالاطفال عن روح الاثرة والانانية ولا يلقي في نفوسهم بأنهم هنود أو من طائفة خاصة لها وطن ولون وعقيدة وجنس خاص ، وإنما يأخذ بأيديهم الى باب الانسانية ، فيطبع هؤلاء الاطفال بطابع عالمي بعيد عن روح القومية الجامح ، ويبعث في قلوبهم حب الوطن على انه فضيلة ، والفضيلة لا تجر النفس الى شر أو عنف أو عصبية . ولعل آراء تاجور التي يبينها في هذه الناحية في كتابه «البيت والعالم» هي المبادئ الاجتماعية التي ينشأ عليها اطفال مدرسته . فهو في هذا الكتاب لا ينظر مطمئناً الى الوطنية المتعصبة نظرة تقدير ، بل يراها عملاً عصبياً صادراً عن الانفعال والاثرة التي تدفع بالبشر الى الحروب دائماً . فأطفال تاجور يعرفون وطنهم ويحبونه كما يحبون أمهاتهم وآبائهم ، ولكنهم يعدونه وحدة منسجمة في العالم الذي يجب ان يحب ويؤثر في القلب والتفكير في سبيل الانسانية جميعها . ومن قواعد فلسفة تاجور ألا يؤثر العنف في أي عمل ، وقد تدعو الوطنية الى التطرف والعنف ، بل انها قد تدعو الى إزهاق الأرواح والكفاح الدموي . وتاجور يأبى هذا ويرفضه أشد الرفض ، لانه ينشد المثل الأعلى في الوطنية الذي تفسره البشرية تفسيراً صحيحاً يرضي الضمير الانساني

فاختلاف الاجناس طبق اختلاف الالوان واللغات ، ليس عملاً من أعمال الانسانية ، وإنما هو عمل من اعمال التفكير الشاذ المنحرف عن الحق وطبيعة الحياة — وتاجور لا ينكر اختلاف المواهب ، ولا اختلاف البيئات ، ولكنه ينكر ان يكون هذا الاختلاف مثاراً لمشكلات اخرى ، بل يجب ان يكون دافعاً وموجباً للتعارف والتزاوج والائتلاف ، ولهذا ينصكر تاجور ان تتناحر الوطنيات المختلفة ، لانها تجر الانسانية الى نوع من الوحشية البربرية في صورة من الحرب والغزو واهدار الانسانية<sup>(١)</sup>

واطفال مدرسة تاجور هم في الحق مخلوقات كاملو الرجولة فالرجولة منطقية فيهم حتى يأتي



أوانها، فتظهر ناضجة غير مبتسرة، وهم كما يدركون شخصيتهم ويغلبونها على أمورهم ونظام معاشهم يختارون من بينهم كل اسبوع رئيساً عليهم، كأنهم يتدربون على النظام الانتخابي الديمقراطي في حياتهم، فهم لا يدعون رئيساً يستبد بالغلبة وطول الأجل عليهم فيسري حب السيادة والسيطرة الى بعضهم، ويشعر بعضهم بمذلة الرأس والقهر الروحي، إنهم يرفضون هذا ولكنهم يحترمون النظام تديراً للحياة وتقديراً لسلوكها وطبيعتها، وشخصيتهم في هذا هي مصدر تقديرهم واستقلالهم في الحياة — وهم في المدرسة كجماعات النحل — لكل جماعة رئيس ينتخب ولكن الى أجل، ليسودها روح التعاون التام، ولهم محكمة من أنفسهم تفصل في شئونهم اليومية وما يقع من بعضهم من مخالفة لنظمهم وتعاليمهم وسلوكهم، ولا يشترك فيها اساتذة المدرسة مطلقاً إلا اذا كان الأمر جدياً جليل، وهذا في النادر القليل

ومن أهم المبادئ العامة ألا يتسلط المعلم على ارادة تلاميذه وألا يشعرهم بنفوذه عليهم بل يجب أن يتعاون المدرس مع تلميذه على الفهم والدرس، وكثيراً ما يخضع المدرس لارادة تلاميذه متى كان الحق في سبيلهم، وليس في المدرسة عقوبة بدنية لأن التعذيب البشري محرم وإجرام، فالعقوبة ممنوعة ومقطوعة. والعقوبة القاسية عندهم أن يقاطع المذنب فلا يلتفت اليه تلميذ أو معلم، بل يهمل ويترك. وفي هذا بلائله ودعوة الى التهذيب والاصلاح — ومتى اعترف التلميذ المذنب بخطئه كان هذا استغفاراً كافياً ليعيد اليه المجتمع المدرسي حقوقه واعتباره

مدرسة تاجور من هذه الناحية عالم صغير ولسكنه غير محدود، بل هو العالم الكبير المنطوي على نفسه الى حين، وهي تستمد مقوماتها من روح صاحبها، فهو زعيمها الروحي وهو أب لأطفالها معيد بهم، بل هو كما يقول عن نفسه « انني مع أطفالي أسعد مني في أي مكان آخر » وفي شخصيته الجاذبية القوية التي تجمع اليها جميع التلاميذ، فهم يشعرون بأنهم متقابلون في شخصيته الجامعة، يستمدون منها الباعث الحية لا يقاظ نفوسهم وقلوبهم الى المعاني السامية التي تدعو اليها شخصية تاجور، وهو يعمل دائماً على اذكاء شخصية اطفاله وتنميتها وبعث الروح فيها لتنهض متماسكة بقوتها وحيويتها الغريزية، لأن تاجور يدعو دائماً الى أن تكون شخصيتنا أول شيء نعرفه في أنفسنا، فهي مصدر تفكيرنا، ومجال الدرس والتعليم

« في أنفسنا يجب ان نفكر وتدبر، وفي أنفسنا يجب ان نرى صور الحياة والانفعالات والرغبات والغرائز والميول واتجاهات الخير والشر، وفي شخصيتنا ينطوي العالم الروحي والعالم الحسي معاً، ويجب ان تصدر معارفنا ومشاعرنا وأدبنا وفننا مطابقة لشخصيتنا التي يجب ان تكون مدركة لذاتها ومتصلة بالعالم وما فيه من أسرار، وكلما اتسعت دائرة معارفنا الشخصية بالأشياء الخارجة عنا كنا أكثر حرية » (١)

وفي الحق ان هذا المذهب الذي يدعو اليه تاجور في مدرسته ، مذهب تحريك الشخصية الفردية وجعلها حراً للبحث والتثقيف والنظر ، في الحق ان هذا المذهب هو مذهب هندي قديم دعت اليه أديان الهند ونصّ عليه في تعاليم « يوبانيشاد » التي تبحث عن سر الفرد في روحه ، وتدعو الانسان الى ان يخلص نفسه من مظاهر الحياة وبهرجها الكاذب ، ليحل فيه الخلق الطاهر النقي أو الجوهر الأوحد العام الذي يطلقون عليه اسم « برهمن »

هذه هي مدرسة تاجور التي نشأ فيها أطفاله الى عام ١٩٢١ وكان يقف فيها بينهم ويشترك معهم في اخراج مسرحياته يعلمهم الاداء والنطق والخراج ، ولا يرضى بتفكيره الفلسفي الكبير على دائرة الطفولة الوديعه الساذجة ، بل كان يرى في هذه الدائرة معيناً له على فهم حقائق الاشياء ، فكان تاجور يعلم بنفسه الاطفال الادب والقصص والترتيل والغناء ، ويشير في نفوسهم دائماً الشغف بالفنون من رسم وتصوير وشعر وموسيقى — وهو رجل يقول عن نفسه إنه ليس بعالم من علماء التربية ، ولكن مهمته أن يحبب الطبيعة الى الطفل ويستوفي الصلة بالدراسة بين الطفل وبين البيئة التي يعيش فيها

وعندما عاد تاجور سنة ١٩٢١ الى بلاده من رحلة طاف بها ممالك أوروبا وأميركا ، أدرك مما شاهد ، بعد الحرب العالمية ، ان المدنية الاوربية تسير الى انهيار لا وافي منه ، بغير الدعوة الى مبادئ السلام الصحيحة التي لا تنشد بعقد محادثات او معاهدات ، وانما تنشد بإشاعة الوحدة الروحية بين الجماعات والأمم ، وإثارة الانسانية والخير في جميع ما يصدر عن الانسان من تفكير وشعور وعمل ، وأيقن أن أعصاب الشباب في الغرب مسخرة لأهواء ومطامع فتاكة وتعاليم خطيرة من شيوعية الى فاشستية الى فوضى في التفكير والعقائد ، الى أنانية وأثرة تعمل في الخفاء كالبركان الصامت يدوي محرقاً تحت أطباق الارض يتلهس المنفذ والمخرج للثورة والهياج. فكّر تاجور طويلاً فهاله الأمر وخشي على المدنية كدخر انساني ان تذهب ضحية حرب فتاكة مقبلة فاستقر به الرأي على ان يحوّل مدرسته « شانتى نكتان » الى معهد عالمي سماه « فسفا بهاتي » يقوم على اساس الفكرة الانسانية التي بشر بها بين الهنود ، على ان يكون معهداً عالياً للدراسات الروحية والانسانية العليا ، يحتفظ بالمقومات الاساسية لمدرسته ، وليكون دعامه قوية لتطهير المدنية من دأها الكامن في قلب الغرب ، وقد أعلن تاجور يوم افتتاحه

« يجب ان تمنحي الاثرة وان يزول التعصب للجنس واللون »

وكان تاجور يرمي بهذا الى غرض سام نبيل عبّر عنه عند ما قال

« اني أطمح الى إنشاء انسان كامل خير ، وان يكون مهم هذا الجيل تحمّل مصاعب البذل في سبيل الخير وان يتعاون في دفع الاثرة عن نفسه حتى ينتصر جانب الخير في الانسان وتمنحي منه عوامل الشر »

سمع العالم هذه الاغنية الحلوة أغنية المحبة والسلام ، تطلع من قلب الشرق الحكيم الى عالم ما زالت الدماء تغور في نواحيه بعد حرب طويلة طاحنة تساوى فيها الغالب بالمغلوب ، وأهدوت فيها كرامة الانسانية ورجولتها ، استمع العالم الى أغنية تاجور من قلب الشرق الحكيم ، فالتفت الى معهد تاجور ، وأقبل عليه الفلاسفة والعلماء والحكام من كل قطر يجلسون اليه جلسة التلاميذ ، ويسلك معهم تاجور سلوك زملاء ، متخذاً مدرسة الاغريق مثلاً له ، فينتقل وتلاميذه الى شجرة وسط الطبيعة الرحبة ، حتى اذا ما استقر بهم المقام ، كان الحوار وكان الدرس الهادى ، وكان الحق الواضح مستلهاً جلال القدرة الخالقة في ايجاد الصلة الروحية بين الانسان وما حوله من كائنات وحقائق ، داعياً الى ازالة الحواجز بينه وبين نفسه ، وهو في محاضراته شاعرٌ ومغنٍ وقاصٌّ وناقد وفيلسوف واديب وفنان ، وبرناجه الروحي يستمد مقوماته من تعاليم « اليوبانيشاد » ومن فلسفة « بوذا » واتجاهات التفكير الحر المنسجم مع الطبيعة البشرية . وهو يبحث في محاضراته عن سر الفرد في روحه ، ويدعو الى تجريد الانسان من مظاهره الباطلة ليستطعم فيه النقاء المستكن في ذات نفسه ، وينبثق فيه هذا الجوهر الأوحد الذي يسمونه ( برهمن ) وهذا الجوهر هو الحقيقة التي يستحيل وجودها في العالم الخارجي للانسان ذي الظواهر المترددة الزوال ، انما يمكن الوصول الى هذا الجوهر بالروح التي يسمونها ( آتمان ) . وليست هذه الحقيقة الباطنة كالحقيقة التي ينادي بها فلاسفة الغرب ، أي ابتكمال الشخصية من عواملها ومظاهرها الخارجية بل هي على العكس

« فناء الشخصية المفكرة في القوة الخالقة التي تهينا التفكير ، فهي افناء الشخصية الفردية في ينبوع لا شخصي ، او ركون الشخصية الى الجانب اللاتنبيهي من النفس ، هذا الجانب الذي يمثل الايمان بالله والاتصال بالقدرة الخالقة المدبرة الموحدة للكائنات جميعاً ، والذي لا يمكن للعقل ان يكشفه او ان يستولي على هذه القوة الجامعة بادراكه » (١)

لأن العقل وان طلب النبل الأعلى فهو بنزعتة الاتقصالية ضعيف عاجز عن الاستيلاء على جميع الحقائق فكيف له ان يميل الى التحليل والانطلاق ، وان يندمج في صورة هذه القوة الخالقة التي يشعر معها بأنه لا شيء  
والانسان في رأي تاجور :

« كائن موزع بين الروح والطبيعة ، بين الروح والعقل ، فيه نزعات تسمو به الى عالم الانهائية وفيه نزعات تنحط به الى الانانية والاثرة ، فهو بين تيارين متجاذبين ، تيار يجذبه الى الروحية غير المحدودة ، وتيار يدفعه الى المادية الضيقة التي تظلم عليه الحياة ، وتوصد دونه أبواب القلب والسمو والشعور بالكمال المطلق . وان فوز الانسان في هذه المعركة ليدعوه أولاً ألا يكون متشائماً وألاً يكون مرتبطاً بأثقال المتناقضات والشبهات في الحياة ، بل عليه ان يدرك الحقائق سليمة جريئة بعيدة عن ألوان اللبس والشك ، وان يؤثر



الطبيعة ويرفع الحواجز بينه وبين نفسه ، ثم بينه وبين الطبيعة ، هذا هو السبيل الذي يرفع عن كاهل العقل والنفس أثقال المادية المحدودة ، فليست الدنيا وهماً ، وليست الحياة إلا الانسان الحي الخالد الذي يغلب جانب الخير في نفسه دافعاً بها الى الانسجام في حقيقة الكائن الاعظم من طريق ادراك كنه الحياة وما بعدها ومن طريق البهجة بأسرارها والتعرف اليها والاستمتاع الروحي بجهاها وجلالها — وليست الصوفية — بجهاها التي تفهمها الكثرة الخاطئة — هي الطريق الى هذا لانها وجه عابس تنلق به الحياة . وهذا العبوس ينشأ عنه تشاؤم يطفئ بهج الحياة ويسدل على أسرارها ستاراً قائماً لا يرينا من الحياة غير لون داكن ، ولا يجعل منا العقل الذي يدرك ما في الطبيعة الموهوبة من جمال — فبذه الصوفية التي تحتقر الحياة وتزدرى الانسان ، انما هي عمل هادم لشخصية الوجود تحول بين الانسان وبين الاتصال بالحق المطلق وتقطع العلاقة بين التفكير البشري الذي يتطلب دائماً المثل الاعلى وادراك ما خفي عنه وبين الاستيلاء على الحقائق الثابتة في الوجود من طريق الفهم والادراك والتمييز ، فهي خذلان للقوة التي أودعها الله من سره في الانسان وهي من ناحية أخرى تخدم مشاغل الروح ومداركها لأن الروح لا تكون مصعدة إلا اذا يسرها الطريق الى ادراك الحقائق من سبيل فهمها والايناس اليها والتمازج بها ، ولا يمكن ان يكون هذا إلا اذا ابتهجت الروح بأسرار الحياة ومبادئها ، وأدركت ما في الطبيعة من عدوبة ولين ويسر ، واستمرت ما أحل لها ، وابتهجت به ، وعرفت معرفته تامة — وهذه المعرفة تدعو الانسان الى ان يتعاون مع الطبيعة ليفهم أسرارها ويتبجح بالوصول الى حقائقها ، فهو لا ينظر الى الطبيعة نظرة السيطرة والغلبة ولكن ينظر اليها نظرة التفاهم والتعاون والشعور بأنه جزء لا ينفصل عنها ، وهذا يجعل الانسان اوسع ادراكاً وبسطاً للطبيعة وهذه الحقيقة هي التي شغلت تفكير فلاسفة الهند منذ القدم وهي تبدو واضحة في ازالة الحواجز بين الانسان والطبيعة واقامة حضارة تنهض على التعاون بين العقل البشري وبين الكائنات — وأما حضارة الغرب فتنهض على أساس مناقض على أساس الخصومة بين الانسان والطبيعة ، فهو يشعر دائماً بأنه يجب ان يتسلط عليها وان يهزمها وان يستغل منها مصادرها ويستغل أسرارها ، ولهذا كان الانسان الغربي لا يدرك من الطبيعة إلا ما يعيد منها من مادة ، وهو بعد هذا شاعر بعزلة عن الوجود ، وفردية قاسية تدعوه الى أنانية واثرة مميتة ، لا تلبث ان تفيض من نفسه فتخرج من دائرة كانت بينه وبين الطبيعة فاذا بها أنانية شاملة لنطاق الفرد والجماعة ، ثم لنطاق الجماعات بعضها مع بعض وفي هذا المترك تدوي مباحج الحياة وتندثر القوى الروحية من الحضارة لتبقى حضارة جافة يابسة يصيبها الاله القريب فيحرقها (١)

وليس معهد تاجور مقتصرأ على برنامج فلسفي يدرس ، ولكنه معهد وطني متى كانت الوطنية تسع المعنى الانساني الشامل ، فلقد فتح ابوابه لجميع المنبوذين عند مادامها تهما غاندي الهنود الى نبذ الفوارق بين طوائفهم ورفع المنبوذين الى مصاف الانسانية . ولقد أكرت تاجور هذه الدعوة وأيد غاندي فيها وانضم اليه ، ولم يكن من مؤيديه السياسيين الى سنة ١٩٣٢ — لان تاجور الذي يدعو الى الوحدة البشرية ، يهول أن يرى في الهند وطنه الحبيب ، فريقاً يسمى الانجاس ينبذه أهل الهند جميعاً فلا ود ولا تعارف ولا اختلاط ولا كلام ، وهم قوم نبذتهم الآلهة فصغر شأنهم وانحط قدرهم الاجتماعي فبتر عن الهند نشاطاً لو عاد اليها لسعدت حركة ونماء وثقافة ، ولزال عنها هذا العار الذي لصق بها عند ما خيل اليها ان أديانها تدعو الى نبذ فريق من أهلها ، ولا تعدهم آدميين بل مخلوقات دانية الى البهائم . هال تاجور هذا الوهم الاجتماعي فانضم الى غاندي في صومه الذي فرضه على نفسه

أو تعود الهند وحدة سليمة من هذا المرض الفاشي بين أهلها منذ آلاف السنين يومئذ صام تاجور على الرغم من شيخوخته وأمر تلاميذ جامعته بالصوم ، وجمع الوفاء من طبقات « السافلة النجسة » في مدرسته وأكل وجميع أتباعه معهم فأصبح من ذلك الوقت من مؤيدي المهاتما غاندي في آرائه الاجتماعية

ولقد تكلم تاجور في مدرسته ، داعياً أهل الهند أن يرفعوا إلى طبقة الانسانية إخواناً لا ذنب لهم أن تسفل بهم الطبقات الاجتماعية إلى درك يدينهم من البهائم فقال :

« في اليوم الذي بدأ فيه المهاتما صومه ، رأيت الظلام قد انتشر فعم بلاد الهند جميعها ، حتى أن الشمس قد كسفت ، فالناس في حيرة وقلق شديد ، أن المهاتما الذي تنبع بتضحياته الماضية روحاً جديداً في الهند يقدم الآن حياته في سبيل وطنه العزيز

## مملكة الروح

« إن لكل قطر حدوداً معنوية باطنية كماله حدود مادية ظاهرة . وفي الحدود المعنوية يحكم الروح ويمن وليس للقوة المادية أن تظهر أو تبطش أو تستولي على أي جزء ضئيل من هذه المملكة المعنوية الروحية . والفائحون من الأجانب الذين يغزون الاقطار يستعمرون البلاد عنوة وقسوة ليس لهم من سبيل وأن قهروا حدود البلاد المادية إلى حدود هذه المملكة المعنوية ، وسلاطنتهم لاحتالة زائل يوم يزول نفوذهم عن البلاد . عندئذ تنهار عظمتهم الموهومة لأنها عظمة قائمة على القهر والباطل . وأما الحكومة التي تتدبر بالحق وتستن الصدق والخير وتنال النصر الروحي فتفتح البلاد فتحاً روحياً . فهي حكومة خالدة إلى الأبد . هذه هي حكومة المهاتما غاندي . لقد ضحى المهاتما بجميع ماله من عزيز في سبيل غاياته الروحية وها هو ذا يضحي بروحه التي بين جنبيه في سبيل ما ينبغي . وأنه لا سر جليل هذا الذي يقدم عليه غاندي العظيم . وأن نفوسنا لتجزع وقلوبنا لتهم وليستد بنا الكرب كلما فكرنا في الأمر ووجدنا المهاتما مصرّاً على تضحية نفسه

« وليس في جزعنا أي عجب . فلقد اعتدنا أن نطلق على الحقائق الروحية الباطنية أسماء ما نرى من الآثار المادية التي نلمسها . ثم نقابلها مقالة وقتية ثم نودعها وداعاً لا لقاء بعده . لقد اقترح زعماء الرأي فينا أن يصوم الشعب اليوم . وهذا الصوم وإن كان على خير وبر كثير ، إلا أنني أخشى أن يحسب الناس صومهم كصوم المهاتما غاندي . إذن لحقت علينا المصائب ولا تركبنا أثماً عظيماً . لانتنا نكون غير مقدرين للحق قوته ولا منصفين للصدق جلاله

## رسالة إلى العالم

إن التضحية التي قدمها المهاتما غاندي ليست تقليداً دينياً . بل هي رسالة بليغة إلى الهند وإلى العالم البشري كافة . فإن كنا نريد أن تقبل هذه الرسالة فعلياً أن نقبلها بمعانيها الصحيحة وحقائقها الناصحة . وأن نفهمها وندرسها درساً جدياً . ألا أن التضحية منحة لا يمكن أن يتقبلها الإنسان قبولاً حسناً ، إلا إذا جاد بسخاء فعلياً أن نتدبر هذه الرسالة

## الفوارق الانسانية

لقد نشأ الخلاف وقام النزاع في البشر منذ فجر تاريخه الأول . ولقد سبقت بعض الجماعات وتقدمت غيرها مصادفة . ثم أخذت تستغل ضعف الضعفاء ثم تتكبر عتواً منها . ثم تغلظ لها القياد والسلوك . إن هذه العادة قديمة في البشر ولكننا على الرغم من قدمها نجزم بأنها ليست من الانسانية في شيء . وليس لامة متحضرة أن

تبني عظمتها على اذلال الذين جردتهم من انسانياتهم ظلاماً وعدواناً وحبست أرواحهم في سجون مظلمة لا يسلك اليها النور .

إن الذين تغلبهم على أمرهم سيغلبون . انهم يجعلون من بينهم سدّاً بيننا وبين الرقي والتقدم . فالجمل الذي تثقل به ظهورهم انما هو واقع على ظهر البلاد كلها فنذل معهم ونسقط بسقوطهم . اننا لا نهين الانسان بل نهين البشرية كلها

### السجن

وفي الهند ألوف محتشدة من البشر مقيدون في السجون بالاغلال والحديد دون أن يحاكموا أمام المحاكم والقضاء . لا يعاملون المعاملة الانسانية إذ أرادت الحكومة ان تنال منهم . ولكنهم سجلوا عليها وزرا كبيراً . بل أنهم قضوا على هيبتها وسمعتها قضاء لا مرد له . إن تعذيب المسجونين سواء سياسيين كانوا أم غير سياسيين يثبت ان البربرية القديمة لا تزال قائمة في صميم المدنية ونحن معشر الهنود قد خصصنا فريقاً من أبناء بلادنا بالذل والظلم . ووضعنا له اسماً همجياً مهيناً . إن السجون لا تبني بالآجر والاحجار فقط بل ان تجريد الانسان من اعتباره ، واهدار انسانيته ، هو السجن الحقيقي . وانه يدل على صغار نفوس الذين يقوون دعاته لا على صغار الذين يعذبون فيه

### الجرم الاثيم

ولاريب في ان الشعوب والجماعات البشرية يمتاز بعضها عن بعض بما تتصف به من فوارق طبيعية . ولكن الحكم على شعب او جماعة بأنها خلقت ذليلة سافلة ، وانها يجب عليها ان تبقى كذلك الى ابد الدهر ، وانها لاجل ذلك يجب ان تجرد من سائر حقوقها الانسانية ، هذا الحكم الجائر انما هو ظلم شنيع لا يضاويه ظلم لان شناعته لا تزال تزداد وتقسو مع الزمن نحن نزعم أننا أفضل من شعب الانجاس . ولكن الحقيقة ان هذا الشعب عندما ينفصل عنا نسقط ويهوى كياننا ونصبح أكثر خلق الله ذلة وخنوعاً . ونحن معشر الهنود لم يدب فينا هذا الضعف إلا من هذا التفريق الباطل . بل انه هو الذي سبب جميع هزائنا التاريخية . وكل قطر تفشو فيه هذه الفوارق يختل نظامه ويضطرب ميزانه ثم يسقط الذين علوا فيه كبراً قبل ان يسقط الذين حكم عليهم بالذل والمار إن البلاد الغربية قد فشت فيها مثل هذه الفوارق . فبعدت الشقة بين الفقر والغنى . وكنت تحت هذه الفوارق براكين مدمرة لا يعلم أحد متى تنفجر فتقضي على المدنية الغربية قضاء تاماً

### خطأ الهند القديم

لقد شرح المهاتما غاندي المخاطر العظيمة التي تهدد بلادنا من طريق هذه الفوارق البشرية التي هي لعنة هاجقة على الإنسانية . ولكنه لم يطب في شرحها كما أطب في منافع القماش الوطني . حتى وصلت الحالة الى



هذا الحد المشؤوم . ان الخطأ الذي ارتكبناه في تقسيم شعبنا ، طبقات غير متساوية الحقوق لخطأ قديم راسخ في قلوبنا . انه قد قوى أعداءنا وأضعف شعبنا

ومن العسير ان نزيله من جذوره . وان ضيقنا هذا هو الذي حمل المهاتما غاندي على ان يعلن الحرب الشعواء عليه ونحن ان فقدنا غاندي لسوء حظنا في هذه الحرب المقدسة فسؤوليتنا ستكون عظيمة وسيضطر كل واحد منا ان يخوض غمار هذه الحرب الى النهاية حتى ينتصر فيها او يذهب شهيداً لمبدأ سام

ولقد أحسن المهاتما غاندي الينا عندما قدم هذه الحرب المباركة هدية غالية لشعبه . فعلينا ان نقبلها في تواضع وعزم وشهم . وان قبلناها لاهين كما هي عادتنا ، فانتا سنفقد هذه الروح الكبيرة التي استقرت في المهاتما الكبير وسينسقط في هاوية سحيقة نأق فيها الردى ولا بعث لنا منها أبداً ونفقد فيها غاية وجودنا الى آخر الدهر

فمدرسة تاجور ليست مدرسة محصورة البرنامج محدودة العمل ، ولكنها مثابة يدعو فيها تاجور الى الحق أيما كان لون هذا الحق ، فهو يدعو فيها الى الوطنية عند ما يجد الوطنية تأتلف والدعوة الانسانية التي تدعو اليها رسالته ، وهو يبشر فيها بأرائه في السياسة والحكومة عند ما يجد وسائل الحكم تنحرف عن قواعد الحق التي تشملها رسالته الكبيرة الى العالم ، وهو يتخذ مدرسته لبث الآراء التي تأخذ بثقافة الشعب الهندي الى الطريق المستقيم الذي تهدي اليه عقائده الصحيحة ، فليست مدرسته معهداً للعلوم ، ولا مجمعاً للأبحاث التاريخية ، ولا معبداً للصلاة ، ولا متحفاً للفنون والجمال ولكنها جامعة تحوي كل هذا ، ومنبراً عاماً يشمل « جميع مطامح النفس »

\*\*\*

فالغنى الشامل لمدرسة تاجور هو هذه الطوائف من المفكرين والباحثين في جميع أقطار الأرض دون تمييز للون أو جنس أو دين ، وتبشر هذه المدرسة بدعوته عن ايمان حق ويقين ناصع ، لان تاجور لم يكن هندياً ولا قومياً في دعوته ، ولكنه اتخذ من عقائد الهند وفلسفة الشرق مبادئ صحيحة للدعوة الى إنشاء انسان كامل ، ومدنية بشرية لا تعرف اللون والجنس والوطن .

ولعلنا نستطيع ان نلخص برنامج مدرسة تاجور في المواد التي جمعها في كتاب سعد هانا Sad Hana ، والتي قال عنها انه اعتاد أن يتحدث مع طلاب معيذه فيها ، فهو دائماً يتحدثهم عن علاقة الفرد بالعالم ، وهو يتحدثهم عن وجدان الروح ، ويحدثهم عن مشكلة الشر في الوجود ، ويحدثهم عن معضلات النفس ، والحب ، والخلق ، كما يتحدثهم عن تحقيق الجمال وادراك اسراره الروحية ، ثم يفيض عليهم دائماً حديثه في الجانب الانساني من حياة الانسان

ليست المدرسة في رأي تاجور هي هذا المكان المحدود الذي أقامه بمدينة بلبور بالبنغال، ولكن المدرسة كما يراها تاجور هي العالم كله ، لان تاجور يعالج مدرسته على انها العالم الغير المحدود ، في حين انه يعالج العالم على انه أسرة محدودة في نطاق مدرسته ، ومن هنا استطاع أن يبشر بدعوته الى العالمية والى الانسانية ، وان ينبعث رسالته شاملة التفكير البشري ، شائعة في مدرسته ، منبعثة منها الى العالم جميعاً ، كأن هذا العالم الواسع قد حُدد في نطاق تحت مجهره ، يرقبه ، فيرى الحقائق واضحة ، ويرى جرثومة الانانية تذوي في خلايا هذا الجسد المتداعي ، وفي قيم هذه المدنية ، على ما فيها من ذخيرة علمي وفكري ، كان يجب ان يسمو بالانسان الى مدينة فاضلة جامعة ، تدعو الى ازالة الحواجز والقيود التي صنعها الانسان بنفسه ، فقيد بها تفكيره وأذل بها عنقه وأهدر بها انسانيته

فتاجور الذي يدعو الى محو الفوارق في الجنس واللون والقومية وازالة الحدود المعنوية بين الاوطان، لا يمكن ان تبقى تعاليمه محدودة في بناء مدرسته، ولهذا كان المعنى الشامل لمدرسة تاجور هي هذه القلوب العائرة بتعاليمه في جميع الاقطار. فتاجور معلم يعالج مشكلاته وأبحاثه من طريق الروح لانه يعتقد :

« إن الروح هي التي تلهم الانسان كل شيء وهي التي تبسط نفوذها على تاريخ الحياة البشرية » (١)

فأسلوبه مستمد من تعاليم الهند ومن العقائد الثابتة في كتاب « يوبانيشاد » المقدس ، فاليوبانيشاد ولتعاليم بوذا اكبر الاثر في تخريج تاجور وإثراء روحه واشرافها على المعاني السامية التي اراد التعبير عنها في مدرسته وكتبه ورحلاته — فتعاليم الروح ووحياها المتصل بالفكر هي مصدر أسلوبه في معالجة مشكلاته ، وهو يتبع أسلوبه في حياته الخاصة ، ويبشر به في مجالسه وفي مدرسته ، لانه يعتقد

« ان الاسلوب الروحي لازم لحياته ، واذن فهو ضروري لحياة الآخرين من الناس » (٢)

على ان هذا لا يتنافى مع اتجاه تاجور نحو التجديد في الثقافة والفكر والزوع بالمدنية نزع انسانية خالصة

وما دام اليوبانيشاد هو قاعدة من قواعد الثقافة الفلسفية والخلقية والدينية لتاجور ، فلا بد لنا من ان نلمس بشيء من تعاليم هذا السفر المقدس ، وان نبسط الآراء الروحية والفلسفية التي حوتها تعاليمه ، باعتبارها أساساً ثقافياً في مدرسة تاجور وفي رسالته العالمية

## « اليوبانيشاد »

« ليس لكلمة upanishads يوبانيشاد تفسيراً ظاهراً ، ولكن بعض العلماء الاوربيين يردون هذه الكلمة الى أصل كلمة sad المنخفضة من الاصل اللاتيني كلمة sedeo بمعنى الجلوس الى او المثل الى الدرس مثلاً »  
واني لهذا استطيع ان أجد كلمة في اللغة العربية تؤدي هذا الاداء كاملاً صحيحاً ، وهي كلمة « مقامة » وجمعها « مقامات » وهي جلسات تعقد للعلم والبحث يستدير فيها الطلبة الى شيخهم فيحدثهم وهم جلوس اليه يستمعون ، وهذه الجلسات عرفت في الأدب العربي بالمقامات ، التي أطلقت مجازاً على نوع من النصوص الأدبية كمقامات الحريري والزنجشري وغيرها . ولهذا استطيع ان استعير كلمة « مقامات » لاطلاقها على « اليوبانيشاد » وهي أسفار مقدسة جمعت تعاليم الهند الفلسفية والروحية وعقائدها واساطيرها مكتوبة ، مقامة مقامة ، كل أمليت في جلسة من جلسات حكماء الهند قبل ميلاد المسيح بنحو ثلاثة آلاف سنة (١)

« فاليوبانيشاد أسفار حوت اصطلاحات دينية وفلسفية عن الروح « أتما » وعن القوة الدافعة المحركة لاتجاهاتها المختلفة من خير او شر « كارما » وعن الانسان « بيروشا » والتفكير والادراك والشعور والارادة والجسد والحرارة والعقل والذكاء والمعرفة والحركة والسكون والافلاك والاجرام والطبيعة وما حوت من قوى مختلفة وكل من هذه وغيرها له أسماء خاصة تتصل بعضها ببعض ومترتبة بحركة الروح وما يدفع الروح من قوة مدبرة تشرف عليها وتديرها وتحكم أمرها وتديرها ، وهم يسمون هذه القوة التي تصل الكائنات من انسان وحيوان وجماد بالله الخالق « براهما » . فبراهما هي القوة الكائنة حقيقة في الله وفي العالم ، وهي التي تربط الكائنات بخالقها وتشرف على الارادة في توجيه الوجود وهي في قلب الانسان تشع به بأنه هو العالم في قوته وعظمته » (٢)

هذه هي عقيدة البراهمة يرون الله موحداً في كل شيء ، في انفسهم وفيما حولهم من كائنات وآفاق ، ويرون الصلة بين الفرد والخالق ، وبينها وبين الكائنات ، حقيقة مطلقة تدير الوجود ، وهم يؤمنون بوحدانية القدرة الخالقة ، ثم يرون ان هناك حقيقة قدسية أوجد بها الخالق هذا الوجود لحكمته العليا ومسرته وبهجه بالخلق والايجاد ، هذه القدرة التي تربط العالم في وحدة كاملة هي (براهما) ذات التقديس الاعلى . ويرد سفر اليوبانيشاد الى أسانيد ثلاثة اولاً ، حقيقة الشيء المحدود تخرج من الغير المحدود من براهما . ثانياً ، براهما هو جوهر الفكر

Deusseu : Philosophy of Upanishads (١)

Brahma-Knowledge : للدكتور بارنت (٢)



وهو الروح. ثالثاً ، براهما حقيقة واحدة لا تتغير في تفكير كل فرد وهي كائن مطلق مشرف على الروح « أتما »<sup>(١)</sup> او بعبارة أخرى يحتوي الوجود كما ينص التوحيد الاسلامي على ثلاثة عناصر ، ناقص وكامل وتام ، فالناقص ما خلق محتاجاً الى غيره مسخراً له كالجماد والحيوان ، والكامل ما خلق ناقصاً عن درجة التام فهو مخلوق محتاج الى ما يحركه ويدفعه من قوة مستعدة من التام ، والتام ما لا يحتاج في وجوده الى غيره لمخالفته في طبيعته وهو كائن بذاته وهو مصدر القوة والخلق للكامل والناقص وهو الله الواحد سبحانه

ويعدُّ الهندوس اليوبانيشاد احد الاسفار الاربعة التي تشمل تعاليم الفيدا ( Veda ) أي المعرفة ، وهي « البراهماناس » و « أرائياكاس » و « الفيداس » و « اليوبانيشاد » — وكل سفر من هذه يبحث في مطلب من مطالب الحياة والكون على ان هذه الكتب تدعو جميعاً الى براهما ، وتبشر بأن « العالم هو عقل الانسان وتفكيره وتأملاته » أو هو شخصية الفرد المتنبهة الكاملة

فادراك الفرد لشخصيته هو أساس لفهم العالم وأسراره وفي هذه المعاني يقول تاجور :

« إن شخصيتنا هي أول حق فينا ، فنحن موجودون ، ذلك ما لاشك فيه ، ويسير علينا ان نعرف أنفسنا اذا بحثنا في غورها ، ومعرفتنا أنفسنا تسرنا ، لكننا تنشى على هذه المعرفة في كثير من الاحيان ، مظاهر الاشياء المحيطة بنا والتي تأخذ على التفكير حقيقة وجودنا . لكن هذه الحقيقة تبدو لنا ونسعد بها اذا نحن أحببنا انساناً او شيئاً من الاشياء ، ذلك بأننا نرى أنفسنا في هذا الذي نحب ، ومن ثم كانت سعادة الحب ، ومن ثم كانت حرية الحب . وانك لترى نفسك أكثر ما تكون حرية اذا أحاط بك من تعرفهم من أهلك وأصحابك وتكون حراً حقاً اذا أحاط بك من تحب . فأما اذا أحاط بك أجنب عنك فحريتك تحدد ، وتشعر في نفسك بضيق ممل

وكما انفسح أماننا مدى الحب كنا به أكثر سعادة ، فليس الابن عزيزاً على أبيه لذاته ولكن لان الاب يرى نفسه فيه ، هو يرى فيه خلد حياته في الاجيال المقبلة . ويرى لذلك اتصاله بالاشياء اكثر دقة ، وانه لذلك يتغلغل في ادراك اللاهائية أكثر مما تغلغل من قبل

فاتصال الشخصية الفردية بالعالم وبالحياة هي أساس لفكرة الثقافة الروحية في عقائد الهند » (٢)

وفي الحق ان في اليوبانيشاد مباحث يجمل بالاشتغلين بالفلسفة ان يدرسوها دراسة مفصلة وان يعقدوا مباحث مقارنة بين هذه الدراسات وبين الآراء الغربية التي طلع علماء الغرب علينا بها ، وهي في الشرق موجودة مقررة في كتبه القديمة — فانك لتجد في هذا السفر المقدس بحثاً زوحيه عن الشخصية المتنبهة والشخصية الغير المتنبهة ، وعن الاحلام واليقظة واتجاه الروح في الحالين ، وعن النفس وقوة الارادة ومبلغ تأثير الارواح بعضها في بعض (المغناطيسية) وعن روح الفرد وروح العالم ، وما الى ذلك من ابحاث طريفة متصلة بعلم النفس كما ناقشته نظريات ( فرويد ) أخيراً ، ولكن مهما تكن هذه الابحاث ، فانها ترمي

الى غرض واحد ، هو جوهر عقيدة البراهمة في وجوب قيام العالم على فكرة السمو والخلق  
الفاضل ، وان هذه الفكرة جوهرية وضرورية لسلامة الفرد البراهمي من الخطيئة ، اذ يجب  
عليه ان يؤمن بأن العالم يجب ان يكون فاضلاً وان يشمل قلب الفرد ووجدانه العالم جميعه  
فالفرد يجب ان يكون عالمياً ، وان يشعر بهذه العالمية في دخيلة وجدانه الذي يستقر فيه  
« براهما » أي قوة الله الخالقة المدبرة ، التي تربط الفرد بالكائنات وبالخالق سبحانه جميعاً

وحرية الارادة للفرد ، أو ما نسميه الاختيار ، هو مبحث قيم من مباحث اليوبانيشاد ،  
ولسنا نستطيع في هذه الفصول ان نبسط هذه المباحث المستفيضة ، ولكننا قد نشير الى  
أسس ندرك منها اتجاه العقل الهندي لنستطيع ان نرى آثار هذه العقائد في أدب تاجور  
العظيم — فالعقيدة البراهمية تحترم الانسان احتراماً كاملاً ، وتؤدي له الشخصية الكاملة  
المشرفة على العالم ، فهي تعطيه حرية التفكير وحرية الارادة والاختيار لأنها تقول له  
« إن براهما في قلبك ، فأنت ملهم به وبمحكمته ، فاقاذك بيدك وتفكيرك حر مطلق لك »

وفكرة الله موجودة قائمة في هذه العقيدة فالى الله مرجع الأمر ومبعث الخير والحركة  
والسكون ، هو في كل ذرة من ذرات الكون ، وهو يشملها بوجوده وارادته  
فاليوبانيشاد تقول :

« انهموا ان بكل ما يتحرك في هذا الكون المتحرك على أنه عمل من أعمال الله ، وابتهجوا دائماً بكل  
ما يبذل الله لكم » وفيها نص صريح « بأن الله بكل شيء محيط » (١)

ولكن كيف يعرف الانسان ربه ؟ لقد أجاب على هذا تاجور فقال :

« يجب ان نفهم طبائع الرغبة الحافزة بالانسان عند ما يحاول معرفة حقيقة الله . ليست هي رغبة الدرس  
والطموح الى معلومات جديدة تضاف الى تفكيره — وإلا كان هذا البحث عملاً شاقاً غير مجد — لان النفس  
عند ما تشاق الى معرفة الله ، وعند ما تبحث عنه ، قائما هي تبحث عن خلاصها من قيود الفكر والاضاع  
المقيدة لما تألف من منطق وعرف ، فكل بحث ، وكل ادراك للحقائق التي تحيط بالانسان ، انما في الحق هو  
فهم لقدرة الخالق المبدع للكائنات — وليس هذا الجهد بعمل يضيف شيئاً جديداً الى معارفنا او بطموح  
الى مزيد في متاع الدنيا وانما هو بذل من النفس يقربها من حقيقتها . إن معرفة الله لا يمكن ان تكون  
محدودة في شيء واحد ، وانما هي حقيقة شائعة وواضحة في النظرة الشاملة الى الكون جميعه ، فليس الله محدوداً  
— فيحد في مكان او زمان — ولهذا كان على النفس ان تعبد الله ، الى عبادتها الظاهرة ، عبادة باطنة ،  
بينها وبين الله ، بزالة الحواجز الروحية التي تعترض الروح في سموها وفهمها حقائق الاشياء ، وباتحادها  
بالمعاني الجميلة التي يقبلها الضمير في غير تردد ، وبإلهادية الى البر والخير والمحبة » (٢)

ويفسر تاجور تعاليم اليوبانيشاد تفسيراً فلسفياً هادئاً ، له الذوق الفني والجمال الأدبي  
في محاضرة له القاها بأميركا عنوانها « الولادة الثانية » شرح فيها المسائل المتعلقة بالروح

(١) Icavasyamidam sarvant yot Kincha jagatyanjagat

(٢) عن تحقيق اللانهاية لتاجور

والمباحث المتصلة بشخصية الفرد والشخصية الجامعة، أو بعبارة أخرى كيف يشعر الفرد بشخصية كاملة شاملة العالم فقال :

« إن هذا العالم الذي يولد فيه الناس هو حقيقة ، ولكنها غير تامة ، لانه عالم زائل او متجدد على قدر تفكيرنا ونظرنا وقياسنا للأشياء ، هو كالرحم الذي يحتوينا في طور ما من أطوارنا فنحن عندما نخرج من الرحم نستقبل هذه الحياة فتحتوينا كرحم آخر كبير ، ولكنه لا يختلف عن الرحم الاول ، من حيث هو زائل او متغير . والحقيقة التامة هي ان يولد الانسان في حياة ثابتة لا تتغير ، في أحضان الشخصية اللانهائية التي لا تنفى . أما هذا العالم الذي نعيش فيه فهو عالم التوائين والمادة والقوة . وهذه عناصر يفنى بعضها بعضا — ولن يجد الانسان حرية التامة في عالم أحيط بالقيود وعوامل الموت والفناء . والانسان ان يدرك معنى وجوده حقاً ، ولن يتمتع بالمباهج الروحية ، إلا اذا انفصل عن هذا العالم كما انفصل من رحم أمه أول مرة ، ودخل في عالم الشخصية التامة ، الذي يؤكده إيماننا في البقاء والخلود الروحي ، ولاتدركه عقولنا من طريق العلم المحدود . نحن لا نستطيع ان نعي هذه الشخصية الجامعة ، إلا عندما نتفصل من قيود الحياة المادية ، فعند ما نشعر بالانفصال عن هذا الكون نشعر بالوحدة مع « الكل » . ولكننا قد ندرك معاني الانفصال أثناء وجودنا في هذه الحياة ، عندما تتصاعد مداركنا الروحية ، ونسب عن عوامل الفناء ويتبع هذا شعور بالوعي بالوحدة . ولهذا لا تصبح حياتنا محدودة بل تكون أكثر اتساعاً وأرحب نطاقاً لدى الحرية والتفكير — ولن يدرك الانسان هذه الحقائق اذا عاش في حدود نفسه الضيقة أي اذا عاش حياة فردية تشرف عليها الانانية والاثرة

وغاية الانسان هي ان يتحرر من قيود هذه الحياة الاولى ، وان يبعث الى حياة ثانية ، يجد فيها الامن والسلام الروحي — وسبيل هذه الحياة هي ان ينصرف الانسان الى الخير ويثير في نفسه دائماً عوامل السمو بأن يفكر ويفهم الحق واحداً لا مزية فيه ، وان يثير ضميره ويقضي بوجدانه ، ويخلص نفسه من سجن أنانيته وشهوته — ويطلق النفس في سحابة خيرة الى ساحة الحب ، حيث تسود الروح العالمية الواحدة التي تشعر بشعور واحد وتضم هذا الوجود كائناً موحداً في صميمها . ولن نحظى بهذه الشخصية الجامعة ، إلا بإدراك الوحدة الروحية ، والاتصال بمركز الصلات جميعاً ، الاتصال بالحقيقة المطلقة ، وان هذا هو غاية ما يبتغيه الانسان

فاذا فقدنا هذه الشخصية الجامعة ، القوية بروحها ، المتأسكة بعناصرها الخيرة ، واذا تلاشت هذه الشخصية تساقط العالم إرباً متناثرة ، وأصبح ألقاضاً من أشياء مجردة لا قيمة لها ولاخير فيها . وتصبح المادة والقوة والمعنويات والمقولات وما اليها من عناصر المادية ، قوى ذير مؤلفة لا يتصل بعضها ببعض ، فنهار وتصبح رماداً لا خير فيه — ان العقل هو الصلة ، هو الحقيقة التي تدبر لنا الشخصية العالمية الجامعة ، ويجب ان تتصل به عناصر الحياة ليسودها الخير ، فيضفي على الانسان شخصية كاملة جامعة متصلة بالحقيقة دائماً . ان الحقيقة واحدة غير متعددة ما في هذا من شك ، وإلا نلو عددنا كل قوة او مظهر من مظاهر الانسان . كالمادة ، والقوة ، والمقولات ، وما يتصل بالروح من مطالب ، اذا عددنا كل ناحية من هذه له حقيقة خاصة ثارت طبيعة وجودنا وتهدمت ، لان الوحدة الذاتية التي فيها هي أساس الحقيقة واحدة تقوم نظام الحياة — وقد أدرك الانسان منذ تاريخه الاول هذه الحقيقة ، في أسئلته ، وتخيلاته ، وشكوكه ، وبحوثه وعقائده . وأيقن ان هناك مركزاً لا نهائياً تنتسب اليه كل الشخصيات ، او بعبارة أخرى ينتسب اليه عالم الحقيقة ، ذلك المركز اللانهائي هو الفرد الصمد والواحد الاعلى »

فتاجور كما ترى يبشر بتعاليم الهند تبشيراً صريحاً من طريق العقل والتفكير والوعي دون ان يتعرض كثيراً لذكر عقائد الهند من أسماء آلهة او مصطلحات ، وهو يفيض على هذه التعاليم روح الأدب والفن ويضفي عليها جمالاً ، وهو مخلص كل الاخلاص لرسالة الهند ، لأنه يؤمن بها ، ويعتقد انها رسالة العالم ومنقذة الانسانية



هذه الثقافة الروحية هي وحي تاجور المستكن في أدبه وفنه وفلسفته ومدرسته . ولقد استطاع ان يخرج من تعاليم « قيدانتا » كما خرج من تعاليم اليوبانيشاد صوراً شتى في الأدب والفلسفة والجمال كونت هذا الذخر الأدبي الخالد (١)

والقيدانتا كلمة من كلمات اللغة السنسكريتية القديمة معناها «حدود الروح» اشتملت على تعاليم مقدسة متصلة بتعاليم اليوبانيشاد وبهما يؤمن البراهمي ايماناً ما فيه شك — وفي القيدانتا صور أدبية رائعة ألهمت تاجور بأخيلة عذبة صدرت عن نفس مؤمنة بها تمام الايمان . فالقيدانتا تقول (٢) :

« إن جسد الانسان هو مدينة الله براهما ، حيث يسكن في قلبه ، وأما ابواب هذه المدينة فهي البصر ، والشم ، والسمع ، والحواس الاخرى ، وأما ملك هذه المدينة المتوج فهو الروح »

وتقول القيدانتا بوجود عالم داخلي للانسان :

« ففي مدينة براهما (٣) مقر لزهرة اللوتس الصغيرة ، مستقرة بها ، يحوطها فراغ قليل ، هو مجال للتفكير البشري كلما بحث عن الحقيقة ... وان الانسان ليدرك ان هذا الفراغ الضيق الواقع في شفاف قلبه ليس الا عالماً كبيراً متسعاً ، للبحث والتفكير والتأمل — في هذا الفراغ تستقر الحقيقة ، من السماء ، والارض ، والنار ، والرياح ، والشمس ، والقمر ، والبرق ، والنجوم ، — يستقر في هذا الفراغ حول قلب الانسان ، ما يعلم وما لم يعلم »

« ففي مدينة براهما يستقر كل شيء ، في صور من المعرفة والحق ، كما تستقر الرغبات ، ومطالب العقل ، والتفكير ، ونزعات الروح ، والوجدان . وتستقر الروح منزهة عن الشر ، باقية ، خالدة ، مجردة عن حدود الزمن ، زكية عن الشرور والاحزان ، بعيدة عن الظلم ، والخطيئة متصلة بالحق دائماً ، ولكن تفشى في مستقر الحق والتفكير والوجدان شبهات تلوح شبهات ، وليس لها من دافع إلا الله براهما ، يبعث اليها بنوره فيهدئها صراطاً مستقيماً ، فيزول الشك ويحل اليقين والامن الروحي ، ويفيض جلال براهما فيضاً كريماً ، فتتجنب النفس نزعات الشر ، منعمة طيبة ، وتبرأ الروح من الوهن والمرض ، ويشرق النور متجلياً سرمدياً في قلب الانسان ، حيث تستقر المعرفة باقية خالدة »

وفي القيدانتا تعليم يقول :

« أنا للطلق ، أنا كائن غير محدود ، أنا من كان لانهاثيا في مولده ، وفي نهايته ، وفي عدد أنفاسه — إنما أنا أعبد الكائن الصمد الباقي الذي لا يتغير »  
« لقد خلقت من الارادة ، فكانت لي الدنيا محدودة باطار من إرادتي ، — إن ارادة الله كائنة في العقل ، مجسدة في الروح ، مصورة في الضوء ، وما أنا الا الحق فيما أبتغي ، أثري في روحي . كائن في عقلي مجسد في إرادتي — أنا كائن مسخر في عمله ، وتفكيره ، وعلمه ، وشمه ، وسمعه ، وبصره ، وذوقه ، ولمسه ، ومنطقه »  
« أنا لا أخفي ولا أظهر شيئاً — إنما روحي حشاشة في سويداء قلبي . صغيرة كحبة البر . في لبها نفس

(١) راجع مصادر شعر تاجور ص ١٨٠ وما بعدها المقطع ع ٢ و ٣ م ١٠٠ للمنجوري

(٢) النصوص التالية عن الدكتور بارت استاذ اللغات الهندية بجامعة لندن

(٣) كناية عن جسد الانسان

شف دقيق يحتوي الدنيا وما فيها ، من يليس وماء وسماء ، هي أكبر ما في الوجود ، هي أوسع من الارض وأرحب من السماوات ، هي دائبة في ادراكها ، متحركة ، عاملة ، ناصبة ، ذات ارادة ، تسمع ، وتعي وتحس ، وتشم ، وتذوق ، وتفيض على ناصية الحياة ، وهي على كل شيء قديرة ، هذه روعي في شفاف قلبي — هي أنا . هي براهما . منه واليه مرجعي وملاذي . ونصرة ضميري واتقاضي . واليه مصيري وآخرتي . وعنده الساعة ، ويومئذ أخلد في يقيني وإيماني « (١)

### من أنا :

« القلب ، والعقل ، والوجدان ، والادراك ، والتمييز ، والذكاء ، والحكمة ، والرأي ، والعزم ، والفكر ، والفتنة ، والرغبة ، والذاكرة ، والتصور ، والقوة ، والحياة ، والارادة — إن هي إلا أسماء البصيرة — وتلك هي براهما ، جوهر القوى الفعالة في الوجود . هي جوهر عناصر الكون الخمسة . الارض والريح ، والاثير ، والماء ، والضوء ، وما علمها الا مخلوقات وان عظمت حقيرة لا عمل لها ، وهي وما يخرج من البيض والارحام ، من حيوان وانسان وطير وهوام وزواحف وكل ما نفخ وتنفس . دب أو سعى أو تحرك او جدد — كل هذه كائنات تسيرها البصيرة ، وان العالم لمجبول على البصيرة ، ولمدفع بها ، وما البصيرة غير الله براهما ، الكائن في الانسان « (٢)

### اعرف نفسك :

« أنا من ضم قلبي براهما ، فاحتوى الكائنات ، وطوى الدنيا طي الكتاب — لا أراه ، لانه لا يرى وان كان هو البصر ، ولا أسمع لانه لا يسمع وان كان هو السمع . ولا أحسه ، لانه لا يحس وان كان هو الحس . ولا ألمسه لانه لا يلمس وان كان هو العقل . أنا منه وهو في نفسي (٣) — هو سبيلي الى العالم أقفو أثره فأدرك العالم ولا أدركه هو . هو المعبود كائناتنا فينا أنا به وبذاتي كائن مطلق ، له ارادة ، وتفكير ، وحس ، وادراك ، وبصيرة . لا يساق البشر الى العباداة ، وانما يعبدون الله في أنفسهم وفي ذواتهم يدركون الحق »

وفي الحق اني لا استطيع ان ألم بجميع ما جاء بأسفار مقدسة حوت ديننا وتعاليم يعتنقها ملايين من اخواننا الشرقيين ولا استطيع ان أخلص أسرار هذه العقائد ، لاني اخشى الزلل ، ولاني لأجد فسحة في هذا الكتاب اوسع مما ومنع لي ، ولكني استطيع ان أقرر مما اقتبست ان البراهمي رجل مؤمن بالله والوحدانية في معناها ، وفي أصولها ، وانه وان كان يعد شخصيته كمها مهملاً لا عمل له ، الا انه يرى شخصيته كل شيء في العالم وانها مصدر الحركة والسكون والتفكير ، والعمل ، والادراك والقدرة ، متى آمن بأن الله قد حل في نفسه ، وألهمه الخير ، والصواب ، والتوجيه الحق ، على انني ما قصدت بهذا الا ان أعرف مدى تأثير هذه العقائد السامية في أدب تاجور وفلسفته ومدرسته — ان تاجور أديب وشاعر وفيلسوف انساني

(١) عن المقامة الثانية Chhandogga من اليوبانيشاد

(٢) عن المقامة الرابعة Aitarey من اليوبانيشاد

(٣) في حديث البخاري عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من عاد لي وائياً فقد أذنته بالحرب ، وما تقرب الي عبدي بشيء أحب الي مما افترضته عليه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببتة كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولئن سألتني لاعطيتة ولئن استعاذني لأعذنه . البخاري

لانه استمد عناصر الادب العالمي والفلسفة العالية من روح دينه التي توحى اليه بأن يكون خيراً محباً للبشر ملهماً في حركاته وسكونه بإلهام من الله سبحانه وتاجور يعتقد ان من عرف نفسه فقد عرف الله<sup>(١)</sup> لان الله يدعونا ان نعرف أنفسنا ، وان نفكر في ذواتنا، لتخرج قدرته ونؤمن بقوته . وإدراك الفرد لشخصيته هو أساس لفهم العالم ، ويقول تاجور في هذا

« ان شخصيتنا هي أول حق فينا ، ومعرفة أنفسنا تسرنا »

لان تاجور براهمي مؤمن ، فهو لم يبتدع هذه الفلسفة ولكنه يبشر بها عن يقين ثابت في قلبه ، ويخلص لها الاخلاص كله . ولهذا أثرت العقيدة في ادب تاجور تأثيراً واضحاً وفي حدود هذه الأسس العليا تنهض مدرسة تاجور وتقوم تعاليمه ، وتدعو الاتباع الى ادراك ما في النفس البشرية من اسرار ، وما في الانسان من قوى متصلة بالعالم . ومحاضرات تاجور ترمي جميعها الى الوحدة الروحية . وهو يقارن بين المدنية الشرقية واصول المدنية الغربية مقارنة فريدة يرد بها كل مدنية الى اصولها فيقول :

« لقد نمت المدنية الاغريقية القديمة بين الجدر وأسوار المدينة ، وكذلك نشأت المدينت الحديثة داخل المدينة ، بينما قد نشأت مدينة الهند القديمة في آفاق واسعة غير محدودة ، فقد نشأت في الغابات ، وقد منحها هذه الغابات السلامة والمأوى . ولهذا كان لمدينتنا طابعها الذي يمتاز به ، إنها تحاط بحياة روحية من الطبيعة فهي التي تغذيها ، وتخلع عليها لباسها وروحها ، وتحدد لها مدى التفكير والنظر في الأشياء التي تحيط بنا وقد يظن ان مثل هذه الحياة المحدودة بالطبيعة تميل بالذكاء الانساني الى الركود ، وتشوه من بواعث النجاح ، وتحد من تأثيرها ، بخفض المستوى الفكري للحياة ، ولكننا وجدنا ان الهند القديمة لم تغلب عليها ظروف الحياة التي أوجبتها نظم الغابات ، فلم يقهر تفكير الانسان ، ولم يضعف نشاطه طبق ما تدعو اليه الغابة ، من نظر قد يكون محدوداً — ان الذي وقع هو ان الغابة قد وجهت التفكير وجهة خاصة . ولما كان على الانسان ان يكون متصلاً بالنمو الحيوي للطبيعة التي حوله ، أصبح عقله حراً طلقاً ، غير مقيد بالرغبة في أن يمد ممتلكاته ويحدها ببناء الاسوار والحدود المدنية ، ليحصر مقتنياته في حوزة هذه الاسوار ، فليست رغبة الشرقي في التملك والحياسة ، ولكن كانت رغبته في فهم الأشياء ، وإدراك حقيقتها ، وتوسيع نفوذ ضميره عايمها . بأن ينمو هذا الضمير نمواً متصلاً باتساع آفاق الطبيعة التي تحيط بهذا الانسان ، وشعر بأن الحق هو ادراك شامل للكائنات ، وان التفرد المطلق لا يشبه شيء في الوجود ، وان السبيل الوحيد للوصول الى الحق انما بانسياب نفوسنا الى الأشياء لنذكر كنهها . ولقد كان ادراك هذا الانسجام بين روح الفرد وروح العالم هو الجهد الذي بذله حكماء الهند القديمة منذ سكنوا الغابات » (٢)

(١) ذكرت عبادة الله في تعاليم اليوبانيشاد على أنها عبادة النفس باعتبارها كائناتاً مطلقاً لأهلية له ولا اختيار وعلى اعتبار ان الله « براهما » هو ذلك « الكل » الذي يملك ناصية النفس والذي قدر لها نشأتها ونهايتها وتنفسها والهاماتها جميعاً . ولذا وجب على الانسان ان يعبدها في طمأنينة وسكون وامن ورضى — ثم جاءت تعاليم سنكارا ففسرت ما جاء في اليوبانيشاد بأنه ما دام ان الله هو المطلق المتصرف في النفس الذي يهيمن على نياتها ومقاصدها فوجب اذن على الانسان ان يدرك الله في نفسه وان يعلم ان المقصود من العبادة هو وجه الله وحده باعتباره العلي القدير . « . فقرة ٢٢ ص ٤٧ من كتاب Brahma-Knowledge تأليف Barnett

(٢) الفصل الاول من كتاب سعدماثا « علاقة الفرد بالعالم »



ويلتفت تاجور ، بعد اذ يقرر ان المدنية الهندية انما نشأت في الغابة مستمدة حريتها وتفكيرها وعناصرها ومقوماتها من حقائق الحياة البشرية التي لا تحدها اسوار المدينة ولا تكتنفها حدود الممالك الموضوعة ، يلتفت تاجور بعد هذا الى المدنية الغربية فيقول :

« وترى الغرب قد أخذته العزة كبراً ، فيحسب ان الشرق يعيش كلاً على الطبيعة ، تغالبه فتقهره ، كأنه وإياها في خصام دائر ، وإنها لن تنيله من أمرها شيئاً ، إلا ما قد يقتصبه منها اغتصاباً ، وانه معها على غير هدى او تفاهم ، إلا بالقدر الذي يحرفه الشرق عن حقائقه وأوضاعه »

هذا هو وحي المدنية الغربية ، المدنية التي نشأت بين الجدر والاسوار ، والتي لا تدع للشعور نمواً ، ولا تترك للفكر مجالاً للسمو في آفاق غير محدودة

« ففي حياة المدينة ترى الانسان قد جيل على توجيه قواه العقلية في مجرى حياته الخاصة ، وشئون التي تتصل بمطامعه — وهذا الجهد يقيم فاصلاً مصطنعاً ، بين روح الفرد وبين الطبيعة الجامعة التي تحتضنه وتؤويه » ولكن وحي الهند مختلف عن هذا الذي يوحى به الغرب ، إذ أنه يضمن العالم قلب الانسان ، وينظر اليهما كحقيقة واحدة كبرى ، وفلسفة الهند تمتد بالانسجام الكائن بين الفرد والجماعة ، وتشعر بأن الانسان قد لا يلتئم بما حوله من كائنات ، اذا لم تقم بينهما الالفة والتفاهم الصحيح ، وظلامه الانسان من الطبيعة تقع دائماً في الشكوى من أنه لا يحصل على الغالب من مطالبه وضرورياته منها إلا بجهوده الخاصة ، فلكني يكسب لا بد ان يعمل ويجهد ، هذا حق ، إذ ليست جهوده بذاهية هباء او عبثاً ، انه يجني كل يوم ثمرة النجاح ، وهذا يدل على وجود رابطة عقلية بينه وبين الطبيعة وما فيها من كائنات ، فلا يمكن ان نجعل شيئاً في حوزتنا مالم يكن قد أصبح متصلاً بنا تمام الاتصال » (١)

فتاجور يرد كل مدنية الى طبيعتها ، ويرى ان حضارة الغرب نشأت نشأة تدعو الى الانانية ، لأنها نشأت محصورة في مطالب الانسان ، الذي جنى على نفسه ، فحده تفكيره بحدود مصنوعة ، وقيد مشاعره بأوضاع ضيقة ، فنشأ وهو يشعر بأن الطبيعة خصم له ، عليه ان يفكر في اخضاعها واستغلالها لرغباته ومطالبه ، وان هذا العالم لا بد ان يتغلب هو عليه ليقهره حتى يسوده — بينما الحضارة الهندية على نقیض هذا ، نشأت في حرية لا حد لها ، وكان مهم العقل الشرقي ان يدرك من الحياة حقائقها ، لا ان ييسط عليها نفوذه ويناصبها العدا ، فهو لهذا مضطر الى ان يوثق العلاقة بين نفسه وبين الطبيعة ، وينني عن نفسه هذه العزلة وهذه الوحشة التي تدعوه الى التفكير في السيطرة والسيادة والشعور بالفردية ، وهو لهذا يشعر في نفسه بوجوب الاندماج في العالم ، يبادل حباً بحب ، وعطفاً بعطف ، فهو عندما يسخر الطبيعة ، لا يسخرها لانه قهرها وأذلها ، ولكن لأنه فهم منها أسرارها فأحبها ، وشعر في نفسه بأنه منها وأنها من ذاته ، وألاً حواجز تحول بينه وبينها ، فهو لا يفرق بين ما هو

الإنساني متصل بنفسه ، وبين ما هو طبيعي متصل بالكائنات ، بل هناك وحدة تجمع الكل في رباط واحد ، هناك قوة الله التي خلقتنا وسخرت بعضنا لبعض لمناصرة الفكر والعقل والحياة والحرية

والحضارة الغربية قد وضعت العلوم ، وسخرت العقل البشري لقهر الحياة واذلال الطبيعة ، بينما نرى الحضارة الشرقية فيما يقرره تاجور في قوله :

« إن ادراك العلوم الطبيعية يجب ان يلهم نفوسنا المسرة بالمعرفة والبهج بالحياة وأسرارها . يجب ألا تشدنا الى المعرفة بالعلوم الطبيعية طلعة الانانية ولا نهم الكسب المادي ، من تسخير الطبيعة ، ولكن يجب ان يشدنا اليها ما نتوخاه لها ونحققه ، بشعور طاف متبادل بيننا وبين الطبيعة ، فيفيض علينا فيضاً غزيراً من السرور والصفاء — إن العقل الهندي لا يتردد في الاعتراف بأواصر القربى بين الانسان والطبيعة ، ويرى ان وحدة الكون جوهرية ، يجب ألا تكون موضع تفكيره او تأمله الفلسفي فقط ، ولكن يجب ان تكون وحدة الكون غايته من الحياة ، يتوخاها بالجهد المبذول ، بالشعور والعمل »

فمدرسة تاجور ، تدعو الى رفع الفوارق بين الانسان وبين الطبيعة ، وتعترف بحكمة الهند التي تقول بعند الدنيا والانسان حقيقة خالدة واحدة ، وفي هذا يقول تاجور :

« كم يكون الانسان في غيابة من السجن اذا هو لم يحقق صلته بالعالم ، وكم يكون حراً مطلقاً عندما يتعرف الروح الخالدة الكامنة في الاشياء التي حوله . عندئذ تنكشف له الدنيا أما رؤوياً ، في أروع معاني الرحمة والاحسان والعطف ، وعندئذ يشعر الانسان بأنه في فيض كامل من الحق ، وان انسجامه بالخلوقات والآفاق قد تم ».

فالطبيعة والانسان في نظر الشرق كائن واحد ، ولا يمكن للفرد ان ينقطع عن العالم ، بل هو موصول به روحياً ، وفي هذه المعاني يقول تاجور :

« إن الفرد لا يمكن ان يعيش انساناً فقط ، بل عليه ألا يهمل مكانه من الطبيعة الجامعة ، والا أرهق أعصابه ، إذ لم يأخذ مكانه من اللانهاية ومطالب الروح . ويجب عليه ان يعلم انه وإن جامد ، وبذل في الحياة ما بذل ، قلن يخلق عناصر وجوده في ذاته من نفسه ، ولن يكون كالنحلة تدبر عسلها من جهدا طعاماً لها طول العام ، فان الانسان لا يمكن ان يعيش على ما في جسده من مدخر ، ولا بد من مبدد موصول بما حوله من العالم ، يجب ان يدرك انه اذا ما حبس نفسه ، وقبضها عن الاتصال بالعالم وباللانهاية ، واذا ما عكف على نفسه يجتر القوت ويلتمس منها العافية ، ردت نفسه الى العطب ، وتمزقت إرباً ، وأكل بعضها البعض الآخر ، فهو مفتقر الى ما حوله من عناصر الحياة الاخرى ، هو مفتقر الى ان يحاط بهالة منها ، فان انتزعت عنه ، حرم البساطة ، وأصبح أنانياً كرجس يعاب ، وتجردت ثروته الروحية من المروءة وعزة النفس ، واندفعت نفسه تنمو في السفه والاسراف ، وقد اتقطعت بها وشيجة الحياة الجامعة ، فتصبح الشهوة غاية له

في ذاتها ، ويصبح أنانيا ، ثم ينقلب الى نار تذكي لهيبها لتأكل ما حولها ، ثم يكفهر لهيبها فتأتي على نفسها ، وتصبح حياة الفرد مفزعة مخيفة « (١)

وتدعو مدرسة تاجور الى تعاون المدينيات على الخير والبر والسلام بأن تتلاقح هذه المدينيات بعضها ببعض ، لتوليد ثقافة طالية ، لا يشعر فيها الانسان بنفور او بؤس او خاقة روحية ، فالحضارة الانسانية ، التي لا تعرف الوطن ، ولا اللغة ، ولا الجنس ، ولا اللون ، هي رسالة مدرسة تاجور ، التي ينبغي ان تعم الدنيا وتشمل الوجود ، ولا بد للوصول الى تحقيق هذه الرسالة من ان يشعر كل فرد بالتوافق الروحي مع ما حوله في العالم

« إن قلب الانسان ، هو هذا المكان المقدس ، الذي يشعر منه بالتوافق الروحي ، بينه وبين الاشياء التي تحوطه في العالم ، حيث تلتئم روحه بروح الدنيا . إنني لا أستطيع أبداً ان أتخذ الاشياء على غير هذا الوضع ، وانها لمضيعة للغرض حقاً ، لو استمسك التاريخ باعادة نفسه ، وتكرار احداثه ، على شاكلة واحدة لا تتغير . وانه خير للروح العامة ، ان يلتئم الناس على اختلاف أقدارهم في سوق البشرية ، عارضة منتجاتهم الروحية والفكرية المختلفة ، لان بعض الانتاج هو في الحق متمم وضروري للبعض الاخر ، إن كل ما أرغب القول فيه : هو ان الهند قد أهلت في مطلع وجودها ونشوء انجائها على أحداث ملائمة ، كان فيها الخير والبركة ، فاستغلتها فرصة متاحة للتفكير وإنعام النظر ، والكبد ، ومجالدة النفس ، فسبرت أغوار الوجود ثم أنجزت من هذا البذل الروحي شيئاً له قيمته للبشر ، سلك بالتاريخ البشري طرائق متباينة ، ولكنها طرائق تدعو الى تكوين انسان كامل نال نصيبه من جميع المدينيات . فلكي ينمو الانسان نمواً كاملاً ، لا بد له من تلبية ما يحتاج اليه تكوينه من العناصر ، والمواد الحيوية المختلفة التي تدبر حياته المركبة . ففداؤه إذن يجب ان يكون مختلف العناصر مجلوباً اليه من حقول متباينة التربة

والحضارة قوالب وقيم ، يجهد كل شعب في ان يهيء له منها ما يصلح ، لتخريج أناسه ، رجالاً ونساء ، في أوضاع . طبق مثله التي يؤثرها تكوينه ، وكل شعب يرعى قيمه حضارته وقوالبها ، في جميع نظمته وكل تشريعه وتقنينه ، وتحديد مستوى الجزاء والعقاب ، بل ان الحضارة لتبسط ولايتها على ما هو أبعد من التشريع والتقنين ، فلها الولاية على الوجدانيات ، وما تستشمره الجماعات والافراد من أحاسيس ومشاعر مختلفة وتجاهد حضارة الغرب بما اخترت من قوى ، لتجعل من البشر أناساً يسيطرون على الطبيعة بما أوتوا من عقول وبسط في النفوذ ، وتدعو الى ان يسخر نشاط الشعوب بأبلغ مداه ، في يسط قوى الانسان على ما حوله من كائنات ، والى ان يعقد الفرد مواهبه للوصول الى حق التملك والسيطرة لاختضاع الحياة واستثمار ما بين يديها وما خلفها من قوى ، وامتلاك كل هذا للغلبة والانتصار على الطبيعة — فالمدنية الغربية تهريء الفرد ليعد نفسه ليكون حرباً على غيره ، وخصماً مجاهداً للطبيعة وسائر الانواع ، وليعد ما استطاع من قوة وذخراً وسلاح لاذلال الحياة «

هذا هو رأي تاجور في الحضارة الغربية بينما يرى ان في حضارة الشرق المعاني السامية التي تسع الحضارة العالمية التي ينشدونها

« وأما حضارة الهند القديمة فقد اتجهت الى مثل عليا ، الى هدف آخر غير الذي ترمي اليه حضارة الغرب ، بذلت في سبيله جهودها كاملة . فلقد أهملت ما غني به الغرب ، من احراز للقوة وبسط للسلطان ، ولم تدعم بنيتها بوسائل الهجوم أو الدفاع المادي ، في سبيل حيازة الثروات ، وجلب الاموال ، او فرض النفوذ السياسي على



الغير . . . لقد اتجهت الحضارة الهندية الى الفوز بالحياة عن طريق اثار الروح والتأمل، وادراك الوحدة، والاستغراق في البحث عن الغوامض، فجلبت كنوز المعرفة، وقدمتها الهند للبشرية، هدية كريمة، كمدنية روحية — كلفتها الثمن الغالي — ان نزعة الطموح بالبشرية هي ما تبغيه الحضارة الشرقية» (١).

يلتفت تاجور بعد اذ أبان الفروق بين المدنية الغربية والمدنية الشرقية، يلتفت الى دعوته التي جاء برسالتها، مؤمناً بها عاملاً لها، فيدعو الكافة الى مدنية عالمية، لا أثر للجنس ولا للون ولا للغة فيها. وهو يدعو العالم عن طريق الحقوق الفطرية التي للانسان، وعن طريق الوحدة الروحية التي جهد في اقناع العالم بانها الدعامة القوية التي يجب ان تنهض عليها حقوق الانسان في الحياة دائماً ولم يدعه عن طريق العقل والتفكير وحدها

ان تاجور يريد ان يظهر المدنية الغربية مما هي عليه من أسس عنيفة منحرفة عن طبيعة السمو والحياة، ويراها مدنية قامت على قيم من الاثرة والحرب والغلبة وانكار الحقوق والاستعمار والابتعاد عن مطالب الروح والاندماج في المادة والاحاد — فهو بهذا يعمل على انقاذ الجنس البشري بتوجيهه الى المدنية الفاضلة المستقيمة، فهو يأبى العنف، وينكر الحرب ويمقتها مقتناً كبيراً، ويرى الامة التي لا تستطيع ان تعيش الا بحماية سلاحها أمة مريضة الروح، لا تعيش الا على مادة الجسد وحده، وكم جلّت حمرة وانهمرت دموعه يوم زار اوربا عقب الحرب الكبرى (١٩١٤ — ١٩١٨) ويوم رأى ارضها غارقة بدماء الملايين من البشر، ويوم سمع صوت الجندي المجهول يئن ان اتخذوني رمزاً للغدر والتقتيل ولا تتخذوني رمزاً للتضحية والوفاء. كم بكى يوم رأى اوربا متشنجة بالسواد بعد حرب طاحنة أثارها اطماع افراد من القادة والزعماء. وكم رفع اكفه الى الله طالباً المغفرة يوم أيقن ان شروط السلام التي وضعت، والتي سارت عليها اوربا بعد هذه الحرب ليست الا اسباب حرب جديدة ستضع اوربا والعالم جميعاً فوق بركان جهنمي لا يهدأ، أيقن تاجور بعد ان زار اوربا ان المدنية التي تتخذ الحرب ظاهرة جوهرية لوجودها لا يمكن ان تكون مدنية فاضلة لله فيها صوت او فكرة او دعوة من روحه، وان مدنية لا تقوم الا على أسس الانانية والاثرة التي يحميها السلاح والغاز الخائف، انما هي مدنية حارقة ستأكل عناصرها كما تأكل النار نفسها يوم تزول. ولقد حاضر تاجور شعوب اوربا وأميركا، وقذف في وجوههم كلمة الحق وآراهم انفسهم وحوشاً في دثر من الانسانية، وأطلعهم على صور جميلة من نفسية الشرق. صور الحب، وادراك الحق والجمال، والتعاون الروحي ورتل فيهم افانيه الحلوة، فعلت وجوه الملوك والامراء حمرة وكآبة، اذ حملهم مسؤولية ضياع الارواح البريئة في الحرب

(١) كلمات تاجور الواردة في هذا الفصل مقتبسة من محاضرة له ألقاها في مدرسته ونشرها في الفصل الاول

من كتاب سعد هانا بعنوان «علاقة الفرد بالعالم»

الماضية ، وأكدهم ان الفائز في تلك الحرب انما هو خاسرها الفاشل ، وان الضحايا ستثار وتنتقم في يوم قريب . ولقد هاله من أمر اوربا ان رآها قد أسرفت في الاثرة والانانية وفي العصبية الجنسية الى أبعد حد نتيجة لفوضى الحرب التي خلّفت مبادئ اقتصادية وخلقية لا تستقيم مع سلامة الحياة وحريتها ، وأكدهم ان اعصابه لا تقوى على احتمال التفكير في نتيجة هذه العصبية ، لأنها ستؤدي الى حرب أشد قسوة مما سلفت ، الى حرب حيوانية ، بعيدة عن القلب والروح ، لأنها حرب العصبية والاجناس ، وان المدنية الغربية سائرة الى الانقراض كلما ابتعدت عن روح الشرق الكبير الذي يدعو الى الوحدة الروحية والسلام والمحبة . ولقد تأثرت اعصاب تاجور يوم علم بان اليابان قد اجتاحت جارتها الصين ، وبكى لانه شهد اليوم الذي اصيب فيه الشرق بروح الغرب الفاتكة المريضة ، واما الحرب الحديثة<sup>(١)</sup> فقد لحقته مريضاً يعاني آلام الاعصاب ، ولكنها ولا شك كانت امراً يتوقعه نتيجة للوضع الاوربي الذي نشأ بعد الحرب الماضية

ولقد سمعت تاجور وهو يحاضرنا ، يوم احتفلنا به بعد زيارته لأوربا في فندق شبرد في ديسمبر سنة ١٩٢٦ ، وهو يقول :

« لا أشك مطلقاً في ان قد وجدت أمم من قبل ثم بادت قانية من حروب طاحنة في سبيل أغراضها . ولا تزال الآن في مجاهل أفريقيا أمم تسير في طريق الفناء ، وأمم الغرب ، على ثقافتها ، لا تقل في هذه الناحية جهلاً بالوحدة الروحية عن هذه الشعوب المنقرضة ، لاختها في حياتها بخطة الاثرة وعد الحرب والسلاح ضماناً للسلام الاجتماعي ، بل ان الامم الغربية ترى كما ترى هذه الشعوب ان الغزو والتسلح ضرورة لبقاء الحياة . ولئن كان هذا ممكناً تصوره يوم كانت الحدود الجغرافية حقيقة واقعة تفصل بين الامم والقبائل ، وتجعل كلا يعتز بكيانه وجنسه ، وتجعل لون اصحابها وسيلة لحرب من كانوا من لون آخر ، فلم يبق لهذا التصور اليوم من سبيل ، بعد ان أصبحت الحدود الطبيعية لاحقيقة لها ، لاسباب أهمها تقدم المواصلات وسرعتها ، والتمازج العقلي بين الامم . لهذا يجب ان تمنحي الاثرة ، وان يزول التعصب للجنس واللون . ويجب ان يشعر العالم ان هناك وحدة روحية تربط أمم المختلفة

ولقد أنست في أثناء سياحتي في البلاد المختلفة ، في كثير من المفكرين ، اتفاقاً وإيادي في الرأي ، وثقة تمثل ما أثق به بأنه سيأتي يوم تسود فيه هذه الفكرة جميع الشعوب . ولقد احتفل بي البسطاء السذج من الناس في بلاد شتى ، لانهم أحسوا في كتاباتي الدعوة الى هذه الوحدة الروحية التي تصبو اليها نفوسهم وأما الوسيلة لفهر الانانية وإزالة التعصب الجنسي فليست هي الحديد والنار ، وانما هي في انتشار الافكار السليمة بين الشعوب وسعيها جميعاً لادراك الحقيقة ، فهذه الحقيقة المجردة ، الحقيقة المطلقة ، يجب ان تكون غاية الغايات ، لكل شاعر ، ولكل مفكر ، ولكل مصلح اجتماعي ، ولكل فيلسوف ، ويجب ان تكون غاية الغايات للانسان الكامل ، ويوم يأتي الوقت الذي يعمل فيه كل لمعرفة الحقيقة ، فإذا رآها لم يتردد في اعلانها يومئذ ، يكون الانسان قد وصل الى الكمال حقاً ، وفي هذا اليوم يتم السلام على الارض . إن السلام ان يترتب على عمل صناعي مطلقاً كالاتفاقات الدولية وما اليها من معاهدات ومؤتمرات لنزع السلاح . انما الوسيلة الوحيدة لتحقيق السلام هي الوحدة الروحية . فل تراني قد أحبست بأن هذه الوحدة قد بدأ ظهورها في العالم بعد الشعور بويلات الحرب وتدميرها ؟ »

(١) الحرب التي نشبت في سبتمبر سنة ١٩٣٩

في هذا الخطاب الوجيز يلخص تاجور دعوته إلى المساواة ، فيقول : « يجب ان تنمحي الأثرة ، وان يزول التعصب للجنس واللون » لأنه وجد المدنية الغربية تنهض على هذه الأخطاء ولأنه يخشى ان تنهار هذه المدنية ، وفيها الكثير من ثمرات الفكر البشري ، وما يعد ضياعه خسارة لكثير بشري ثمين قد لا يعوض في اجيال وقرون

ولقد عارض فيلسوفنا ، بهذا البدء السامي مذاهب المساواة التي يؤمن بها العالم المتعلمين في القرن العشرين ، وهو وإن لم يكتب رسالته في تفصيل علمي على نحو ما يكتب علماء الاجتماع بحوثهم إلا ان رسالته الروحية تؤدي الى وضع المساواة في نصابها الحق ، ولأنه يريد ان يبتعد عن الاسلوب العلمي لما يحتاج اليه من مغالطات في المنطق ، لان دعوته روحية لا تحتاج الى غير اخلاص في الأداء وإيمان بها

فعلماء الاجتماع والفلاسفة الذين نظموا مذاهب المساواة ، وقرروا استحالتها بين الامم والشعوب ، هم صورة للمدنية الغربية المنهارة ، بينما نجد تاجور صورة للشرق الكريم الذي يبشر بدعوة روحية ان سلبكتها المدنية البشرية كانت المدنية الفاضلة التي تستمد كيائها من عناصر السماء والروح

ولكي نفهم اصالة الفكرة التي ترمي اليها رسالة تاجور « رسالة الشرق ، رسالة الوحدة الروحية والمساواة » يجب ان نلم بما يناقضها من مذاهب المساواة في مدنية القرن العشرين ، وهذه المذاهب هي رسالة الغرب المنهار

ولعل رسالة الغرب تتلخص في فلسفة نيتشه ، وفي العلوم التي حاول جوستاف لوبون ان ينظمها في ابحاث طلبية . لقد أرادا حقاً ان يؤسسا مدنية الغرب على اساس من الانانية ، وقد رسماها رسماً صحيحاً في اساسها واولعها ، دون كذب او ملق ، لانهما يؤمنان بدعوتها ، كإيمان تاجور الكريم بالدعوة التي تناقضها . فنيشه وجوستاف لوبون صورة للغرب ، لا يؤمنان بحق للانسان الضعيف ، ولا للانسان المحروم من القوة ، ولا للانسان الذي لم تهيه له الطبيعة أن يكون من جنس اوروبي أو لون من ألوان الشعوب الاوروبية — هما رجلان لها نزعة الاستعمار ، يريان من حق القوي أن يأكل الضعيف ، احدهما يقيم آراءه على علوم كانت مبتسرة الى زمن تقرير هذه الآراء ، بل انه التمسها مغالطة منه . فهو يبني بحوثه على علم « الانثروبولوجيا » اي علم دراسة الانسان على مجموع العلوم النفسية والتشريحية والوراثية . فهو لهذا يحدد ويرتب الناس ، طوائف وأجناساً وأنواعاً ويناقش نظرياته الاجتماعية على ضوء ما يتباين وما يتحد من صفات هذه الاجناس البشرية . وهو من هذا يصل الى أن الاختلافات الجنسية واللغوية والتشريحية اصول في تكيف المذنيات وحقوق الانسان في تغير



الجماعات من حيث الميول والزاج العقلي أو بعبارة أوضح : هو يقرر بأن المساواة مستحيلة بين الأمم ، أو هي مستحيلة بين الأفراد ، لأن الأفراد ، أو لأن الأمم مختلفة اختلافاً جوهرياً في الوراثة والصفات التشريحية والامزجة العقلية واللغوية ، فالناس إذن متفاوتون ، لا يتساوون في الحقوق ، والأمم إذن لن تتساوى أمام ميزان العدل العام ، وعليه فلا بد من أمة حاكمية مستقرة ومن أخرى محكومة مستعبدة

هذا النظر ينقضه تاجور ، وتأبى فطرته الإنسانية ان تؤمن به ويرد عليه في قوله :

« يجب ان تمنحي الاثر ، وان يزول التعصب للجنس واللون »

ولا ينكر تاجور الخلاف الذي اشتجر بين الناس منذ القدم ، ولكنه ينكر عليه أنه صدر عن نزعة انسانية فيقول : —

« لقد نشأ الخلاف ، وقام النزاع بين البشر منذ فجر تاريخهم الاول ، ولقد سبقت بعض الجماعات بعضها الآخر ، وتقدمت غيرها مصادفة ، ثم أخذت تستغل ضعف الضعفاء ، ثم تكبر عتواً منها ، ثم أغلظت لها القياد والسلوك . إن هذه العادة ، عادة السيطرة والغدر قديمة في البشر ، ولكننا على الرغم من قدمها نجزم بأنها ليست من الانسانية في شيء ، وليس لامة متحضرة ان تبني عظمتها على إذلال الذين جردوا من انسانياتهم ظلماً وعدواناً ، وحبست أرواحهم في سجون مظلمة من المدة ليس للنور والعلم والمدنية اليها من سبيل »

فالمساواة إذن حق بشري مقرر ، ولكن الطغيان يهددها ، وينكرها في مناطق كثيرة من هذا العالم

ولئن كانت الاثر والانانية من مظاهر القوة للمدنية الحديثة ، إلا ان تاجور يقول فيها أنها من مظاهر الانهيار لهذه المدنية فهو يقرر « لقد أسرفت الامم في الاثر والانانية وفي العصبية الجنسية التي يتمسك بها فريق كبير من أهل الامم المتحضرة ، على ان هذه العصبية هي اكبر مظاهر ضعف المدنية الحاضرة ، فهي التي تجر الامم الى التطاحن لنيل غايتها ، وهي التي تثير بينها حروباً مهلكة مدمرة ما كانت لتقع لولا هذا التعصب الخاطيء ، وتلك الاثر التي استكنت في قيم المدنية الغربية »

ولقد حمل كتاب الفيلسوف الالماني ( ارنولد اشبنجلر ) « سقوط الغرب » هذه النذر التي تضمر للمدنية الغربية الانهيار ، وفسر بطرائقه العلمية دعوة تاجور الروحية ، ولقد مهد لبحثه بقوله :

« إنه يريد ان يجرب لأول مرة تعيين مجرى التاريخ ، وان يوضح مستقبل المدنية التي تسود العالم ، والتي بلغت ذراها ، وان يصور المراحل التي ستعقبها في سقوطها » . [ثم قارن اشبنجلر المدنيات فقال] : « بينما ترى الانسان في المدنية الغربية التي يمثلها الشاعر جوتيه بفاوست الذي لا يعرف إلا «أنا» أي الذات المستندة الى نفسها لنفسها ، وبينما ترى الانسان في المدنية القديمة الذي يمثلها اليونان ( بأبولون ) يعد نفسه (واحداً) من المجموع مسئولاً عن شخصه ، إذ ترى الانسان في المدنية الروحية ( مدينة الشرق والاسلام ) لا يعد نفسه

إلا جزءاً من كتلة كائنة تجمعها كلمة «الناس جميعاً» (١) تتمثل في كل جزء، وفي كل تشريع من ثواب أو جزاء وإن المدنية الشرقية هذه تؤمن بشيء آخر مقدس، يجول في وحدة الجماعة، ويبحث الفرد دائماً على التفكير فيه باعتبار الفرد جزءاً من كل ولأن هذا روحاً متصل بروحه ويجمعه بالجماعة، هذه الروح المقدسة هي (الله) وهو معصوم من الخطأ في قضاائه وقدره — واتنا لساناً نستطيع أن ندركه بعلومنا التي وضعها العقل والتفكير، فمن الضلال أن ندع الانانية في العلم والتفكير تبسط نفوذها على القوى الخفية المحركة للعالم « (٢)

روت إحدى الصحف الانكليزية (٣) أن تاجور كان في لندن في أثناء زيارة نجمة السنا المشهورة ماري بكفورد لها، وحدث أن كان الفيلسوف يمر في طريقه إلى الدار التي يسكنها أثناء استقبال الشعب لهذه النجمة الجميلة التي ظفرت باستقبال فريد لم يظفر بمثله ملك من الملوك فتبعه صحفي وسأله رأيه في احتفال الشعب بنجمة السنا فأجابه حكيم الشرق « إنما ذاك بعض مظاهر حضارة الغرب المادية التي تدعوه إلى التعلق بما يفنى، والآنصراف عما هو باق خالد، والحضارة الحققة، الحضارة التي تشرف الانسانية، وتدل على سموها وعظمتها هي النقيض من هذا، وهي الداعية إلى التعلق بالخلد المائل في روح الوجود » ويرى تاجور في صلة الشرق والغرب غير رأي كثيرين يؤمنون بقول الشاعر الانكليزي رديارد كبلنج « الشرق شرق والغرب غرب، ولن يلتقيا » وهو لا يقر الكتاب والأدباء والساسة الذين يقولون بوجود الفوارق الطبيعية بين الغرب والشرق، التي تحول بين قيام التفاهم بين الثقافتين، أو احلال ثقافة منها مكان الأخرى، فيذهب تاجور غير ما يذهب إليه علماء دراسة الفوارق الطبيعية التشريحية والأتروبولوجيا الذين يدرسون فوارق المدينيات من فوارق الطبيعة لتكوين الأجسام والجماجم بين الشرقيين والغربيين، ثم يقولون باستحالة التمازج بين الحضارتين الحاليتين. إن تاجور ينظر إلى الحضارة كأنها ميراث بشري، لا وطن له ولا جنس ولا دم ينتمي إليه، ويؤمن بأن الأخطاء التي اعترضت طريق الحضارات إنما هي أمراض يمكن البرء منها، لأنها من عمل أفراد استغلوا نفوذهم لتوجيه الأمم طبق رغباتهم وانانيتهم وضجوا بدم البشر في سبيل تحقيق ما تلح به انانيتهم واطماعهم. ودعوة تاجور ليست دعوة جاء بها عن طريق تفكيره، وإنما هي دعوة ابتعثها من تعاليم الفلاسفة الشرقية، من تعاليم الهند القديمة المعروفة بمذهب (أوتيزوسوفي) الذي يرمي إلى احياء العالم من طريق ابتعاث الروح وتوحيد اتجاهه الروحي

فنظرة تاجور إلى الحضارة الغربية ليست إلا نظرة مشفقة على ما في هذه الحضارة من كنوز بشرية خالية، وهو يرى أن الغرب قد أصيب بمرض وبيل، مرض الانانية والتعصب للجنس واللون، وأن داء الغرب هو الداء الذي سيقضي على حضارته، لأنه يحرم الحضارة

(١) قال تعالى : « من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحيأها فكأنما أحيأ الناس جميعاً (سورة المائدة) (٢) مجلة حامة من الشرق تصدر ببرلين سنة ١٩٢٥ (٣) جريدة السياسة ٢٩ / ١١ / ١٩٢٦

من عناصر البقاء والتجدد، ومن الروح المعنوية الجامعة التي تبعث بهج الحياة فيها، وتلهم القادة والزعماء طريق الخير، ومحو الأثرة وإهدار الكرامة، وتقرير مبادئ المساواة كحق مقضي لكل بشري بمقتضى إنسانيته واشتراكه في حمل تبعات الحياة، وإن حرمان أمة من الأمم أو شعب من الشعوب نصيبه في الثقافة والثروة ليس نتيجة نقص في تكوينه الطبيعي، وإنما هذا الحرمان هو نتيجة تحكم شعب قوي بآخر، وحرمانه إياه حقوقاً له مقررّة منذ الأزل. وإن قوانين الوراثة والتناسل ونظم الحكم والتعليم لا ترفع الإنسان قدراً على إنسانيته، وإن صقلته وهذبته، وإن حرمان الناس تنظيم الحياة المتحضرة وبسطها على الشعوب المحرومة ليس إلا أثراً من آثار الحضارة الغربية التي استأثرت بمباهج الحضارة التي اشتركت فيها الشعوب جميعاً منذ خلق الإنسان. وإن ما يترتب على هذا الحرمان هو إثارة الحروب التي ستقضي من غير شك على عناصر الانانية القاتلة

\*\*\*

ويرى تاجور أن العالم يخطئ الطريق عند ما ينشد السلام بضمان مسلح أو بعقد اتفاقات دولية. وإنما يرى الوسيلة الوحيدة إلى السلام في تحقيق الوحدة الروحية ونشر الأفكار السليمة بين الشعوب، وتستطيع أن تقرر بأن لتاجور فلسفة اجتماعية يريد بها أن يبني للمجتمع البشري نظاماً يعيش في كنفه، وإن هذه الفلسفة مدعمة بعقيدة قائمة على حقائق، تسير بمقتضى طبيعة الحياة نفسها، وتألف مع ما يجب أن تكون عليه الإنسانية من وحدة روحية، وثقة متبادلة تنشأ بين الفرد والفرد، ثم بين الفرد والجماعة، ثم بين الجماعة والجماعات الأخرى، أي أن فلسفته ترمي إلى جعل الحياة تلي أبدأ مطالب الوحدة الروحية العامة، وتحث المجتمع البشري على أن يسير طبق ما تطلبه الحياة من حب ووحدة وسلام وتاجور بهذه الفلسفة يناقض المدنية الغربية في أسسها القائمة على الأثرة والانانية، وهو يريد أن يشفي المدنية البشرية من داء الغرب، أو هو يرمي إلى نقد الحضارة وتنقيتها من العوامل الهدامة المنبثة في صميم تكوينها، والتي لازمت انقراض الحضارة البشرية في صورها المختلفة، فهو مشفق على حضارة الغرب أن تنهار ما دامت تسير في طريق الحضارات المنقرضة الأولى

وتاجور، بدعوته إلى الروحية، يبشر بفلسفة الشرق، ويدعو إلى دعوة الهند، التي تعبر حقاً عن ضمير الأديان التي نشأت في الشرق جميعاً، فهو يقول: إن وحي الهند مختلف عن هذا الذي يوحى به الغرب، إذ أنه يضمّن العالم قلب الإنسان، وينظر إليهما كحقيقة واحدة كبرى،



وفلسفة الهند تعتد بالانسجام الكائن بين الفرد والجماعة ، وتشعر بان الانسان قد لا يلتئم بما حوله من كائنات اذا لم تقم بينهما اللفة والتعارف الصحيح

فدعوته الروحية دعوة شاملة جامعة بين البشر وعناصر الطبيعة جميعاً ، وليست مقتصرة على ما يبذل من جهد في ربط البشر برباط واحد من اللفة والمحبة ، وهو يكشفنا عن سر الحضارة الشرقية التي تعنى بالزوج والمثل العليا ، فيقول فيها : لم تكن رغبته في التملك والحيازة ، ولكن كانت رغبته في فهم الاشياء وادراك حقيقتها ، وتوسيع نفوذ ضميره عليها ، بان ينمو هذا الضمير نمواً متصلاً باتساع آفاق الطبيعة التي تحيط بهذا الانسان » والحق في نظر تاجور ليس الحق الذي يراه الغربي المتحضر ، الحق الذي تعينه وتعرف اوضاعه القوة والمادة ، وانما « الحق هو ادراك شامل للكائنات ، وان السبيل الوحيد للوصول الى الحق انما يكون بتخلل نفوسنا الاشياء لنذكر كنهها »

فتاجور يدعو القادة عند ما يفكرون في مشكلات الحياة الاجتماعية والعمرانية ان يوحّدوا أنفسهم ويربطوها بالعالم جميعاً برباط روح جامع ، وان يدركوا ادراكاً كاملاً حقائق الكائنات ، وما يحيط بهم من امم وقبائل لها حق الحياة مثلهم في هذه الدنيا . ويدعو تاجور الى وجوب الاتصال بالعالم ، ويرى في هذا الاتصال بقاء وغذاء متجدداً للحياة ، ومعنى هذا انه يدعو الامم الى تبادل الحياة والثقافة والمنافع المستمرة ، فهو يقول :

« يجب ان يعلم الانسان انه وان جاهد وبذل في الحياة فلن يخلق عناصر وجوده في ذاته من نفسه ، ولن يكون كالنحلة تدبر عسلها من جهدا طعماً طول العام ، فالانسان لا يمكن ان يعيش على ما في جسده من مدخر ولا بد له من مدد موصول بما حوله من العالم ... فاذا ما عكف على نفسه يجتر القوت ويلتمس منها العافية ردت نفسه الى العطب وتمزقت ارباً وأكل بعضها البعض الآخر »

هذه هي الدعوة التي تحمل في رسالتها المعنى السامي للانسانية ، لان من يعيش في نفسه لنفسه يدنو من الصفات التي تلصق الانانية بالفرد وتنزع به الى الآثرة وتبعده عن الشهامة والغيرة للجماعة وحب الخير للكافة . بل ان هذه الدعوة تدفع الانسان الى ان يكون دائماً حالمياً في تفكيره وثقافته ونظره نحو الاشياء

رب إله البشر جميعا

تنزهت عن كل لون وجنس

يا مهيماً على جميع الامم وان اختلفت ألوانها

وحد بين قلوبنا ، وألهنا تبادل المحبة

وأيدها بروح الحق والعدل

## الفصل الرابع

# تاجور في الحياة والأخلاق

والمدنية والسياسة والمرأة والادب والدين

عندما طال بي الفصل السابق ، استقصي فيه مذاهب تاجور في مدرسته آثرت ان أفرد فصلاً خاصاً لآراء تاجور في الحياة والأخلاق والاجتماع والسياسة ، والأسرة والآداب والدين ، واني وان كنت اعتقد ان هذه الآراء انما هي احدى مقومات مدرسة تاجور ، الا اني أردت أن أشرك القارئ في مطالعاتي لكتب تاجور المختلفة وان اسجل ما استوقفني فيها من آراء قد تتصل بما سبق ان أشرت اليه في الفصل السابق وقد لا تتصل في شيء

\*\*\*

لا يستطيع تاجور في بحوثه المتصلة بالحياة أن يتجرد من طابع الفلسفة ، لانه يؤمن بان الفلسفة انما هي جزء عملي من الحياة نفسها ، وان واجب الفرد وواجب الجماعات يقوم في تطبيق الآراء الفلسفية على الحياة اليومية ، وعلى ما يصدر من الفرد والجماعات من تفكير وعمل وحركة . فتاجور يريد أن يخرج الفلسفة عن نطاق البحث النظري الى التطبيق العملي في صميم الحياة البشرية . هو يؤمن أشد الايمان بان الحياة تتكون من الاضداد مجتمعة متساندة ، وانها الايجاب والسلب ، والحركة والسكون ، والعدل والظلم ، والروح والمادة ، والخير والشر ، وان الحدود الفاصلة بين كل من هذه الاضداد ، هي طريق الوصول بالانسان الى المعرفة والحق والجمال ، فهو يؤمن بوجود الشر في الحياة كما يؤمن بوجود الخير فيها ، ويسأل لماذا كان الشر في الحياة <sup>(١)</sup> لماذا كان النقص فيها ؟ انه يقول : —

« إن هذا السؤال معناه سؤال آخر لماذا كانت الحياة نفسها ؟ »

ولكنه يجيب فيقول : —

« يجب ان تقبل الحياة على علاتها ، وعلى أنها لا يمكن ان تكون على غير ما هي عليه ، وأنها لا يمكن إلا ان تكون ناقصة . انها تحبو دائماً الى الكمال المطلق »

(١) «مسألة الشر» The Problem of Evil الفصل الثالث من كتاب سعد هانا

هو مؤمن بالحياة غير ملحد بها

« من الخطأ ان نسأل لماذا جئنا الى هذه الحياة ؟ إن ما يجب ان نسأله هو : هل هذا النقص هو الحياة ذاتها ، هل هو الحقيقة المطلقة ، وهل الشر مطلق لانهاية لحصره ؟ »

ولكن تاجور يحيب اجابة طريفة فيقول : —

« إن لمياه النهر شواطئ وسدوداً تدبر له كيانه ، ولكن ليس النهر هو هذه الشواطئ وتلك السدود ولكنها الوسيلة التي تحدده وتحميه نهراً له حوض ووجود ، بل ان هذه الشواطئ والسدود هي التي تمد ماء النهر بالقوة والحركة والدفع . ان القوارب في النهر تساق بالحبال ، ولكن أفي هذا معنى للذل والعبودية ألم يكن من فعل هذه الحبال ان تقود القارب الى الامام ؟

ان لتيار الوجود حدوداً وإلا لما جاز وجوده ان لم يكن محدوداً ، على ان الغرض من الوجود ليس ظاهراً في هذه الحدود التي تحده ، ولكن الغرض من الوجود يظهر في حركة تياره ودأبه نحو الكمال وليس من العجب ان تعترض الحياة الآلام والمتاعب والشور ، ولكن العجب ان تفتقد الحياة السن والنظم والحدود الفاصلة بين الاضداد

فتاريخ العلوم هو تاريخ لاخطاء الذهن البشري في عصوره المختلفة ، وإلا فكيف نستطيع ان نسمي العلم علماً اذا لم يصطدم الذهن بمجاهل الركود والجهل ، ولكن سمو العقل لا يكون بتدارك الاخطاء واكتشاف العلوم ، وسموه انما يكون في تقدمه المستمر نحو الحقيقة المطلقة ، فاجتياز العلوم سبيل الحقيقة هو العمل المستمر في الحياة

ومثل الشر في الحياة الى الخير ، كالخطأ او الجهل الى العلم ، مآله الى الزوال النسي ، ولكنه قد يتجدد في صور آخر ، لان الشر لا يمكن ان يصمد لمجموع الحياة ، وعمل الحياة انما هو اصلاح مستمر للاخطاء والشور وتقويم لها يتجدد ، والشر يبرز الحياة ويجعلها ملموسة في كيان ، ويبعث فيها القوة والتيار والدفع كما تبعث الشواطئ والسدود في مياه الانهار القوة والتيار والحركة ، وكما تدبر من الماء المنساب حوضاً ملموساً له كيان متحرك دائب الجريان

على ان الشر وان كان حقيقة ، فانا لنذهب بعيداً اذا حسبناه مدعماً ثابت الاركان . . . ان الشر دائب الحركة والنقلة وهو على اتساع اثره لا يقوى على ان يعوق سبيل حياتنا . فلو أحصينا أثر الموت والفناء في لحظة واحدة لكانا العد والاحصاء ، ولكننا ما زلنا نجد الحياة تقاوم الفناء وتغالبه . فالارض والهواء والماء كل صالح لبقاء الكائنات على الرغم من يد الفناء الدائرة بمنجيتها في الرؤوس والرقاب . انه ليهولنا ان نفكر في الشر لانه جائم بأثقاله على حياتنا ، ولكن الحياة تهزأ به على الرغم من ذلك . انه يضلل بنا في عده وحصره ولكنه في تقديرنا كمثل تقدير من يستخرج ثقل الهواء على قدر قليل من مساحة أجسامنا ليهز لنا رقاً يشبه به ان الثقل على أجسامنا ساحق لا يطاق . ولكن الحقيقة ان لكل ثقل ما يقابله مقاومة وما يعادله تكافؤاً ، ولهذا خفت الاتقال ، وقام التعادل بين الاضداد . والتنازع على البقاء تكافؤ ومقاولة تألئ اليهما النفس البشرية في محبتنا وعطفنا على الاصدقاء ، وفيما يصدر عن الحب كمعصر فعال في البذل والتضحية وعدم الاثرة والوجه البغيض من الحياة ان يكون فيها موت ، ولكن لو أننا عكفنا بأنفسنا باحثين عن حقيقة الموت لبانت لنا الدنيا مقبرة تذهب الرجاء من الحياة ، ولكن الرأي سيظمن بنا على ان الموت في هذه الحياة أضعف من ان يأخذ الطريق على تفكيرنا وآمالنا ، وليس هذا برأى الى ان الموت حدث قليل الوقوع ، ولكن الى ان الموت هو الوجه المبطل للحياة ، وحربه عليها دليل على وجودها وبقائها وحيويتها وبحثها عن الثبات والتمام . إن مثل الموت كمثل ترديد العين بغمض جفنها في اللحظات المتواليات ، ومع هذا فالعين لاتزال مبصرة لا يضيرها ان يغلفها الجفن ويحجب عنها الضوء بين لحظة وأخرى . بل ان هذا الجفن لوقاية الابصار وحماية العين التي لا تستطيع ان تحصى لغمضها عدداً . فالحياة في جلتها لا تقيم للموت وزناً ، هو ما زال بمنجله يحصد الرقاب . وهي ما تزال تضحك وترقص ، لاهية لعوبا ، جادة معمرة ، بل هي ما تزال تحب في مواجهة الفناء نفسه



على ان الامر يصدقنا حقاً عندما تحمل بنا كارثة الموت (١) بفقد عزيز علينا ، عندئذ نرى سواد الحياة يغشى تفكيرنا وآمالنا ، حتى لقد نضل سبلها القيمة فيختلط علينا الامر ، وتقصّر دون ادراك الحياة . ونضل عن الايمان بأن الموت انما هو طور من أطوار الحياة . إن شأنا ، عندما يدهمنا الموت بجلاله ، كشأن من ينظر الى قطعة من النسيج من وراء مجهر مكبر فيحسبها شبكة مثقلة بالحبال ، فيهوله الحساب ويخطئه الحصر ولكن الحق ليس كذلك ، فاللوت ليس بشر ولا هو بالامر القاتم كما يبدو ، ان زرقة السماء ليست بلون حقيقي ، إنها لاترك من زرقتها لوناً على أجنحة الطيور ، فلماذا تسود وجوهنا يوم يصيبنا الموت ؟

وليس الموت بفشل يصيب الحياة وإلا كانت كبوات الحياة لا تحصى ، فنحن لا نحصى فشل الطفل الذي يحاول المشي ، ولكننا نحصى عليه ما يصيبه من نجاح قليل ، فالطفل يكبو ثم يكبو ، ولكن على الرغم من اخفاقه فانه يامر في نفسه سروراً متدفقاً فيصمد أمام عمل يلوح له ان ادراكه مستحيل ، وهو لا يفكر في كبواته بقدر ما يفكر في القوة التي يحفظ بها ميزان خطاه ولو مرة واحدة . إن مثل هذه الكبوات تعترض سبيل الطفل وهو يحاول المشي كمثل المتاعب التي تعترض حياتنا كل يوم . وان هذه الكبوات لتبدي ضعفنا وقصر تفكيرنا بحقائق الامور وتبرز ضعف ارادتنا وعجز ما لدينا من قوى ندخرها لنصل بها الى ما ينبغي . إن هذه الكبوات يجب ان تكون لنا تجارب الحياة القيمة فلا ينبغي ان تاتي في نفوسنا يأساً ولا كدأً ، بل يجب ان تخلق فيها شيئاً جديداً يبعثنا على ان نحفظ توازنها ولو مرة واحدة كما يفعل الطفل الذي يجبو وهو لا يفكر في كبواته بقدر ما يفكر فيما تدفعه اليه الحياة لاستكمال النقص دائماً . فتسنا ليس إلا وهماً يثد الهمم ويطفئ الروح ويحدد مسالك التفكير ، بينما الحياة تريد ان تأخذ بأيدينا وان تقودنا دون ارادتنا لان نسلك سبلاً أكثر فسحة وأرحب مجالا سعياً وراء الكمال — وان الآمال لتنتقل أمامنا دائماً كالطير يفرينا كلما اقتربنا منه طار قليلاً ليهبط دانياً منا ، فهو لا يفارقنا الى غير رجعة ، ولكنه يفرينا دائماً ونحن في أثره نتبعه . هذا الامل هو العقيدة في الحياة ، هو الايمان الدائم في نفوسنا ، هذا الامل هو وميض الحق وسر هذا الوجود وبقاؤه . ولكننا مدركوه وسنساعد بالبحث عنه كما سنساعد باقياه في النهاية

ولا يمكن للشر ان يقبض على زمام الحياة وان اعترض طريقها المعبود ، ولا يمكن له ان يسلبها شيئاً من جوهرها وحقيقتها وان مرّ سبلاً في طريقه ، لهذا كان الخير يتأثره ويتبعه أينما وجد هذا الشر ، والحياة دائماً غلبة ، وليس للشر ان يصمد لها فيعان عليها حربه في مجموعها ، وبإلهول اذا استقر أضعف الشرور أثراً في صدر هذه الارض ولو برهة واحدة ، إذن لسلك الى جوف الحياة ومكث في باطنها واجتث جذورها من الاصول — ولكن أتى للشر ان يصل الى هذا لان الانسان لا يعتقد في الشر عقيدة صادقة مؤكدة . ويراها في الحياة كالنغم الشاذ النافر من وتر القيثارة ، فاذا أحصينا على القيثارة أنغامها النابية لا عجزنا الحصر ، ومع هذا فانا نؤخذ بما تأتي به القيثارة من نغم جميل وإيلاف منسجم . إن من الناس من يشبه الحياة بأنها شر خالص ، ولكن الرشيد من الناس لا يمكن ان يسلم بما يذهب اليه جميع الناس . والتسليم بأن الحياة شر انما هو استكانة للذهن وبلادة للعقل وتشاؤم يناقض أوضاع الوجود ، وما الحياة إلا التفاؤل وما التفاؤل إلا الحياة — والتشاؤم إدمان مستنكر ، والمتشاؤم كدمن الخمر لا يعبأ بفناء صحي وانما هو يعكف على الخمر يعاقرها ويقبل على كأس يصهر نفسه فيها فتورده موارد الذل والاثام ، وتلهب في نفسه الحزن والمال وتثير العطش الدائم — وهكذا يتولد الشر في الحياة كما يتولد الادمان ، ولكن قليلاً من الادراك يبید الباطل دائماً ، ويفرق بين الخير والشر — وان الخير هو العنصر الفعال في طبيعة الانسان ، وان مثل الخير العليا كانت دائماً موضع تقدير الانسان في جميع العصور والاطان ، اننا لنحب الخير ولنجل من يغلبه على حياته

وكما تساءل تاجور عن النقص وعن الشر وتحدث فيهما ، فقد تساءل عن الخير وعن الفضيلة

الكامنة في الطبيعة البشرية وأجاب : —

« عندما يأخذ الإنسان نفسه في بسط نفوذه على نفسه ، وعندما يعرف حقيقتها ، ويدرك انه أعظم قيمة مما هو عليه ، عندئذ يكون الإنسان قد هيأ نفسه لمعرفة كنه طبيعته الخلقية ، فيعالج ما قد ذل اليه ، ويصبح تطلعه أكثر قربى من نفسه ، فتتغير نفسه تغيراً جديداً ، فتقبل على انقلاب يدرك به الحياة ذات قيم جديدة فتحل ارادته محل رغباته ، لان الارادة ليست رغبة الفرد ولكنها رغبة في الحياة السامية التي لا يحد حاضرها غير جزء يسير منها ، ولا يمكن لتقديرنا ان يلم بغرضها كله . ومن هنا يشتد النزاع بين رغباتنا وبين ارادتنا ويشور النضال بين الرغبة فيما تؤثره حواسنا من قيم وبين الارادة المستقرة في سويداء قلوبنا ، عندئذ يبدأ التمييز بين ما نحتاج اليه في حياتنا حقاً وبين ما هو خير محض مما تتوق اليه نفوسنا المتصلة بالحياة الاخرى ، ولهذا تنشأ حاسة الخير في حياتنا من وجهها الذي يظهر الحق ويربط حياتنا بمجموع الحياة ، هذا الوجه الخير هو الذي لا يقصر عنايته على ما يحوطنا من حاضر ، بل ان عنايته لشاملة ما هو خارج عن حاضرتنا ، وربما شملت عنايته حياة لم يقدر لها وجود بعد ، والانسان الحكيم يشعر بهذه الحياة الاخرى التي تنهيا له والتي لم توجد بعد ، بل إنه يحس بها أكثر مما يحس بالحياة الدنيا التي يحياها ، ولهذا نشأت عند الانسان فكرة التضحية بنفسه عند ما يلبي نداء يدعو الى ذلك فيقبل مضجياً بجيائه في سحاء في سبيل مستقبل لم يره ، وهو بهذه التضحية يصبح عظيماً لانه أدرك الحق ولباه سخياً كريماً . وعلى المرء ان يدرك هذه الحقيقة مهما يبالغ في الانانية اسرافاً . وعليه ان يطمئن من حدة عواطفه ورغباته بأن يكون خير الخلق ، لان قوتنا الروحية هي ذخيرتنا التي ندرك بها ان الحياة ليست ثوباً مهلهلاً يضم أشتات الرقع ، او انها بالامر الهين فجاءت الى الوجود دون قصد او هدف جليل كريم ، وفيها احساس خلقي ندرك به صلة الحياة الدائمة بالبقاء والخلود ، وان هذا الاحساس ليهبنا القوة لنذكر ان للنفس استمرارا موصولاً مع الزمن ، وانه ليس من حق الفرد ان يعيش لنفسه فقط . ان الانسان لا كبر مما يظن في نفسه ، فهو ليس ملكاً لذاته ، وانما هو حق لافراد لم يدجوا في شخصه بعد ، وقد لا يقع في حساباته ان يعرفهم يوماً ما

فتاجور يرى ان الانسان ملك الاجيال المقبلة فقد يؤثر عمله في حياتهم ، وهو في حياته الروحية موصول ببقاء خالد يدركه ويحسه ، فكما ان للانسان شعوراً بروحه الجامعة الكبرى التي تقع خارج شخصيته ، كذلك له شعور بروحه المستقبلية التي لا يحددها وعيه ويفرق تاجور بين حياة الانسان والحيوان ، فيرى في حياة الانسان سموً وادراكاً وحرية في تطلعه الى الاتصال بالحياة الاخرى وفي إدماج نفسه بالاجيال المقبلة بينما يرى حياة الحيوان

« إنها تدرك ذاتها من طريق الغذاء وإشباع شهواتها ، وان غايتها النهائية هي ان تلي غرائزها ، وان تحس أنها تعيش لادراك منهما . فمعرفة الحيوان لنفسه انما هي وعي محدود ضمن دائرة لا تسع غير الشعور بالذات وغرائزها وحدها » (١)

والبذل والتضحية خلق انساني كريم يمتاز به الانسان وحده دون غيره من الكائنات ، وما من مخلوق إلا ويتملكه هذا الخلق بقدر ، ولم يخلق بعد الانسان الذي لم يضح بشيء من رغباته الجامحة في سبيل شخص آخر او جماعة او اسرة ، وليس في الدنيا من لم يسعده هذا الشعور السامي ولو مرة واحدة . انه شعور يخلق المسرة التي تهبط النفس عند البذل وعمل الخير والتضحية من أجل الآخرين — فالانسان حيوان نبيل يسمو بهذا الخلق الكريم عندما يدرك انه ليس كائناتاً مبتوراً عن الجماعة وانما هو موصول بها — ولهذا فهو حيوان عظيم حقاً . والنفوس الشريرة لامتصاصها من ادراك هذه الحقيقة عندما ترتكب الجريمة ، فهي تشعر بأنها أقل قيمة من الانسانية الخيرة ، وهذا الخلق الذي يقرر الحقيقة هو خلق يتصل بالخير ، لانه اعتراف بالحق صريحاً ، فلا بد من الخلق في جميع مواطن الحياة حتى في المواطن الشريرة منها ، فعصاة اللصوص يجب ان تكون على شيء من الخلق لئلا تناسك بعضها ببعض لتكون جماعة لها وحدة تمكنها من سرقة الناس وتمنع فريقاً منها ان يسرق الفريق الآخر . فلكي تنجح بعض الاغراض السافلة يجب ان تتخذ من



الخلق الكريم مظهراً وعدة ، وكل شيء يمكن ان ينحني ولكن خلقاً واحداً ليس للانسان من طاقة على اخفائه وهذا الخلق هو الطمع والانانية ، والخلق هو الذي يثبت فينا المكروه والشر متى كان الطمع والانانية في تكوينه . وهنا يصبح الانسان أدنى الى الحيوان يلهم بالغيرة لا بالاخلاق والكرم والخير . ولكن الانسان لن يجرد من خلقه إطلاقاً ، ولكنه قد ينحرف عنه ، فليس هناك من شر خالص ، لان الشر انما هو خير منحرف عن وضعه ، وليس هناك من كذب خالص ، لان الكذب انما هو صدق منحرف عن وضعه ، واذا لم يبصر الانسان كان أعشى ، ولكنه اذا أبصر الشيء فأدركه على غير ما هو عليه كان مبصراً بصيراً غير صحيح . والانانية في الانسان ليست شرّاً خالصاً ، لانها اللبنة الاولى لعين الحياة وأغراضها ، ولكن الشر ان تنحرف الانانية الى وضع مهلك يهدر كرامة الانسانية وينحرف بها عن أوضاع الحياة ذاتها . ولا بد ان تقابل الانانية بشيء من الخلق والعزيمة والكسب وحسن السلوك — ولكن الرجل الاناني يتلقى المتاعب مشايات في غير ملل ، وهو بهذا اللقاء المرهق يرضي نفسه ويشبع هواه ، وحياة الاناني حياة ذات وحدة محدودة . وأما الحياة الجامعة الحققة فلها معنى فسيح ان يحيا من الناس لفكرة او لوطن او لخير الانسانية — وان الالم ليتضاءل بقدر سعة هذا المعنى النبيل ، وانك لكي تعيش عيشة الرضى والخير ، يجب ان تحيا للجميع وان تبذل لهم وتضحى من أجلبهم . والشعور بالمسرة والقوة قاصر على الفرد انفسه ، وأما الخير فموصولة مسرته ولذته بالفرد وبسعادة الانسانية . وقد تنعدم قيمة اللذة وقيمة الالم أمام وجه الحياة المضحية في سبيل الجماعة ، ولقد ضرب الشهداء المثل عالياً في هذا ، وفي انكارهم الذات برهنوا على ان الخير الانساني تنعدم فيه قيمة اللذة ويفنى الالم . ذلك لانهم قد نسوا الانانية وأنكروها ، فبطل ما يترتب على الانانية من مشاعر اللذة او الالم . وإن تاجور ليقول في هذا متى استقامت اللذة والالم في مستوى الانانية ، كانا حلين ثقيلين لا يقوى عليهما عضد متين ، ومتى استقاما في مستوى الخلق خفت أوزانهما وهانا على من أنكر أنانيته

ولكي تحيا حياة السمو والخير يجب ان تعرف قدر نفسك وتذكر كنهها في الحياة وما بعد الحياة ، ولقد أشار تاجور الى ان تعاليم بوذا تتفق مع تعاليم المسيح في هذا فقال « نحن ندرك كنه النفس من قوة موروثه فينا بادراكنا وتقديرنا الخلق لمجموع الحياة ، وان تعاليم بوذا لتهدب هذه القوة الخلقية حتى تصل غاية التهذيب فنعلم ان نشاطنا وجهودنا ليست محدودة بأوضاع النفس الضيقة ، وهذا هو دستور مملكة السيد المسيح ، الذي يقرر السمو في تحرير النفس من الالم والمسرة »

« ويوم أنشأ بوذا السبل التي يهدي اليها البشر من البؤس ، استقر عند هذه الحقيقة ، وهي انه عند ما يصل الانسان الى نهاية ميتهاد بادماج ذاته في البشرية العامة وبإفناء فردية في الجماعة يكون قد تحرر من مذلة الالم » . « ولقد لبث أحد طلابي في شكه عند ما حاورني فقال : هناك حقيقة ليس لانكارها من سبيل وهي « إني أشعر بوجودي » وان « أنا » ذات في كل منا تبحث عن مستقر لها في كل فرد . ولقد أجبت طالبني « بأن شخصية الفرد » « أنا » قد يصيبها شيء من اللا فردية ، أي من الحياة الجامعة العامة ، ولهذا يجب ان نوفق الى حد وسط بين الفرد وبين هذه الحياة الجامعة العامة ، وان ان الحتم علينا ان ندلم ان هذا الحد الوسط انما هو الصلة بين الفرد والجماعة » . « يجب ان نذكر دائماً ان فرديتنا مجبولة بطبيعتها على البحث عن الجماعة العامة كشيء مقوم للبقاء ، فأجسامنا تفنى لو قصرت غذاءها على مادتها ، وتقعد عيوننا وظيفتها اذا لم تبصر غير نفسها »

« إن أعظم مسرة يمكن ان يدركها الانسان انما تكون في شعوره بعظمته التي تنشأ نامية في إدماج كيانه بحياة الجماعة ، وقد يستحيل على الانسان ادراك هذا ، إلا اذا فهم ناموس الجماعة ، وكلما تعارضت رغباتنا الشخصية مع هذا الناموس العالمي قاسينا اعباء الالم وكنا أحياء كالاموات » . « ولقد مر على الانسان حين من الدهر كان يلتمس الى هذا الناموس العالمي ان يمنحه مزايا خاصة ، وكان يتوقع لسنن الطبيعة ان تخضع لهواه وتسير بحسب رضاه ، ولكن الانسان وقد أصبح أكثر علماً بالاشياء ، أيقن أن لا سبيل لاغفال سنن الكون ، وقد أصبحنا بهذا اليقين أقوىاء حقاً ، لان سنن الطبيعة ليست منفصلة عنا وانما هي موصولة بنا ، فهي الناموس الذي نسير على مشيئته ومقتضاه ، والقوة العامة التي تنساب في هذا الناموس هي هي القوة التي تشد قوانا ، وانما لتسحقنا اذا صغرت نفوسنا فأصبحنا في سبيل الحياة كالعنبة ، وانكنا تشد من أزره اذا كبرت نفوسنا وكنا يداً مع الجماعة ، وكلما قوي نصيبنا من العلوم كنا أكثر قرباً الى الطبيعة » نا



« اتنا في هذا العصر العلمي لا نزال جاهدين في اثبات حقنا في عالم الروح ، واتنا لنعلم ان جميع ما أصابنا من فقر وآلام انما هو ناشئ عن عجزنا عن اثبات هذا الحق الشرعي »  
 « ما زال الانسان يشكو التمس والافتقار الى السعادة ، على الرغم من انه استطاع ان يخضع الطبيعة لتفكيره وعلومه ، كأن شيئاً ورث في طبيعة الامور يأبى إلا ان يجعلنا تاعسين . ان الروح الجامعة في ارتقائنا لتضع فوق هامتنا تاج السعادة ، ولكن الروح الفردية التي فينا تأبى هذا التاج وتنكره . الا انما الاثره والانانية هما الدافعان بحياتنا الى مهاوي النزاع والشقاق ويهدمان كيان المدنية والمجتمع ويجلبان التمس والفاقة للبشر ، بل ان الحياة القائمة على الانانية والاثرة لتضع الامور في مأزق مضطرب لا يقوم له من النظم إلا ما كان له تكأة من الظلم والاعتساف ، وعندئذ يرضخ الانسان لدساتير قاسية كأنها إنما فرضت لجهنم او لسكان الجحيم ، وعندئذ تدق عنق الانسانية وتذل وتضمحل كرامتها الى أدنى الهوية ، فلنكون أقوىاء كان لزاما علينا ان نسلم للقوى العامة المهيمنة على الحياة ، ويجب ان نعرف من تجارب الحياة ان هذه القوى العامة هي ملك لنا ، لهذا كان علينا اذا أردنا ان نكون سعداء ان نخضع ارادتنا الشخصية لجلال الارادة العامة ، وان نشعر أنفسنا بأنها انما هي ارادتنا ، فاذا ما سمونا الى هذه الحال من الايلاف بين المحدود فينا من ارادة وبين ما هو غير محدود من الارادة العامة ، أصبح الألم والصبر عدتنا الثالية والكيل الوفي الذي يضع لسرورنا قدره الحق »

« وان أئمن درس يمكن للانسان أن يستخلصه من حياته هو ان ليس من ألم في الوجود الا وفي مكنة الانسان ان يدبر منه خيراً وصلاً ، وان يعيده الى نفسه مسرة وشعوراً مبتهجا . على اتنا لم نضل سبيل هذا الدرس كل الضلال ، اذ ليس من انسان ينبض قلبه بالحياة ويرغب بمحض ارادته في حرمان نفسه حق معاناة الشعور بالألم والاحساس به ، لان هذا الاحساس هو حق له يؤمله لان يكون انساناً »  
 وليست حرية الانسان في ان يتحاشى المتاعب والآلام ، ولكن الحرية في ان يوجه الانسان هذه المتاعب وجهة خير وصلاح ، وان يجعل الألم عنصراً من ناصر مسرته ، وما كان هذا ليكون الا عندما ندرك حق الادراك ان النفس الفردية ليست هي المعنى السامي الذي تنشده الحياة ، بل ان في ذاتنا وفي دخيان وحوادثنا ليستكن الفرد اعالي ، للخلق الكوني الخالد ، الذي لا يهاب الموت ولا يرهب الردى ، والذي يستعذب الألم ، ويلتمس فيه مذاقاً آخر للمسرة ، وجنبا من جوانب الحياة المبتهجة . وان من أوتي هذا اليقين ليدرك ان سالماً هو ثروتنا الباقية التي يفتقر اليها وودنا الابتر ، وان الألم هو الذي يخلق منا العظماء الذين يصيبون من السكمال المثالي مكاناً سامياً ، وانها لعظمة روحية ان يعف الانسان قدر نفسه ، وان يدرك انه ليس بمتمسك يعيش كلا على الحياة ، وانما هو يدفع لما يدرك من حياة من قوة وحكمة وحسن تألياً ، وان ثمن هذه المعاني انما هو الألم . وأنا لفرق مدارج السمو والسكمال من طريق الألم وحده ومه تتجلى لنا السرور الا ببق . الا أن من لم يجد من نفسه قبولاً حسناً لاستقبال الألم ، فهو الذي سيهوى الى حضيض الفاقة والاقراض . ويجب ألا نهين الألم فنستخذه في ارضاء مطامعنا الذاتية ، انه اذ ليثار وينتقم لما يلجته من هون اذا ما سلكك به غمرة البؤس والتمس ، يجب أن يرتفع الألم عن كل بؤس أو تمس اذا ه شعور نبيل واحساس يرتفع بالانسانية الى قدرها ، انه العذراء البتول التي وهبت جهودها للسكمال والخير فاذا نالت ثوابها على مذبج الانهائية ، رفعت حجابها سافراً عن وجه مشرق متجلى فيه مباحج المسرة العاليا (١)

وتاجور يرى ان في ضميره رسالة يجب ان يؤديها ويعلمها للناس أينما حل ، كأنه المبعوث للكافة بشيراً يؤمن ان لهم فيها الخير والسلام والامن ، وهذه الرسالة تدعو الى الوحدة الروحية العالمية ، تمهيداً للاخاء والسلام الانساني واقامة مدنية فاضلة تنير العالم جميعاً وفي محاضرة له ألقاها في اميركا على جمع حافل من العلماء والساسة وقادة الرأي بين

رسالته، ويبسط آراءه في حديث مشبع جمع بين العلم الحديث وبين فلسفة الشرق القديم. فأبحاث علم النفس الاجتماعي تقول بوجود «الضمير العالمي» و «الضمير الفردي» وأيهما يجب ان يغلب في الفرد وفي سلوكه في الحياة، وتاجور يبسط دعوة الشرق فيقول في هذه المحاضرة (١) :

«تتسع رقعة الوعي في الفرد بالاتصال بين ارادة الفرد وبين ارادة العالم»

ويقول بوجود وحدة يسميها «الواحد الكلّي الانهائي». وإن ارادة الفرد لا تبلغ منهاها من الاندماج في ارادة العالم ووعيه، إلا اذا وجد الاتصال الدائم المستمر بين الفرد وبين هذا «الواحد الكلّي الانهائي»

ولا شك في ان تاجور يريد بهذه الدعوة ان يُغَلِّب الضمير العالمي على الضمير الفردي في أعمال الفرد وفي تفكيره وفي عواطفه وانتاجه. وهذه النظرية وان بدت حديثة يدعو اليها علم النفس في عهده الاخير، إلا ان تاجور قد اكتسبها من صميم العقائد الهندية القديمة المدونة في كتبه المقدسة (٢) — فيقول تاجور :

« ان السبيل الاسنى بين ضمير الفرد وضمير الجماعة هي الحياة ذاتها ولا شيء غيرها هي حقيقة كامنة في عالم الاشياء والناس وفيما لا يحصى له عد من الكائنات حقيقة البقاء، لا من طريق التنازع ولكن من طريق التعاون، لا من طريق اجتياح القوى للضعيف ولكن من طريق تساند العالمية جميعا لاجزاء الحياة والامن والجمال»

بهذه النظرية يهدم تاجور نظريات تنازع البقاء وبقاء الاصلح، وما الى ذلك من أفكار هدامة نهضت على القوة والمادة، وآمنت بالأنانية والاثرة وحدها. ولكن تاجور يعود الى شعره الحالم فيقول مترنماً :

« تلك الوحدة هي كنز الانسانية المدخر، هي العالم الخالد بجماله وحقيقته، وسبيلنا اليها هو البهج والفرح بالحياة والتعاون في سبيلها وادراك نعمها المتصل بين نفوسنا ونفوس الكائنات وبين الواحد الكلّي الانهائي»

ولممكن تاجور لا ينكر على الانسان أنه قد خلق في حاجة الى غيره، وأن لا بدّ له من عناصر يقيم بها حياته، ولا سبيل الى هذه العناصر إلا بالاستيلاء، فيقول :

«إن هذا الاستيلاء هو تفكير واتساع لنطاق انكر، فهو لذا عمل في سبيل الحياة، هو ابداع وحرية يخرجان الانسان من سجنه، وهو عمل ضروري لان حاجات الانسان الطبيعية لا تلي طواعة، ولهذا اشتغل الانسان منذ فجر تاريخه في ابداع عالم له من المواد التي تحيط به، فوجب ان يسعى لبقى، ومنذ خلق على نقيض الحيوان فولد عرياً، فهو مضطر الى ابداع كساء له، واذا ما تغذى ابداع غذاء بنفسه، وهو لا يستطيع ان يأكل السمك إلا اذا صاده وفكر في طريق اصطاده. التفكير الانساني في سبيل حياته

(١) محاضرة القاها تاجور بأميركا بعنوان «الولادة الثانية»

(٢) اليوبانيشاد : آالة من الثانية Chhandogya

هو ابداع وحرية ، وأما الحياة فيما هو كائن فهي السجن بعينه ، لانها حياة ليست منا ، ومعناها اطلاق يد الطبيعة لتنتخبنا ، كائنات قطع مسخرة لا ارادة لها فصبح خاضعين لقانون الانتخاب الطبيعي ، الذي يقرره داروين — فقانون داروين مذلة لا تشرف الحياة ولا ترفع من قدرها

### ويرى تاجور غير ما يرى داروين فيقول :

« ان السعي في سبيل الحياة عمل يدعو الانسان ان يكون مفكراً ماهياً غير خاضع لقانون الانتخاب الطبيعي ، بل يجعله حراً غير مقيد بأوضاع قاسية تدعو الى الانانية والاثرة والفتاء . والحياة فيما نبدعه بأنفسنا بتفكيرنا ، معناها ان نحى فيما هو لنا . وسيتحول العالم شيئاً فشيئاً اذا ما فهم هذا الوضع ، الى عالم مكون من انتخابنا نحن ، فيتحرك بتحريكنا ، ويوجه توجيهنا كما نريده ، فلا يقنع الانسان بالعالم الذي أعطى له ، وانما يرمي الانسان الى جعل العالم حياة من عمله وجهده ، وهو لهذا يصبح قوة ترتب وتنظم ، وتنتخب ، وتدرس طبائع الاشياء ، وتعالج كل كائن علاجاً ميسراً — ولكنه لا يدان بصطدم بارادة الطبيعة وبترتيبها ، وفي هذا الصدام يكون المترك الدائم لتفكير الانسان وحرية — هو صدام مادي تأبى طبيعه الانسان ان تؤمن به ، لانه قائم على المادة ، ولن تكون المادة الغاية في الحياة . فحاول الانسان في عصر هيجينه ان يعدل نظام الاشياء بأفعاله السحرية وباخضاع القوى الطبيعية للجن في تعديل العالم حسب رغبته — وما هذه المحاولات الا لان روح الانسان الحرة كانت تصطدم دائماً بما يريد الطبيعة ان ترضه عليه من نظم وترتيب لم تراع فيها رغبات الانسان . فالانتخاب الطبيعي هو قانون صارم لم يرضه الانسان لانه لا يؤمن به لئلا فاة طبيعة الحرية التي في نفس الانسان — وكلما قست هذه القوانين الطبيعية على الانسان ظهر ضعفه واتجه الى عوالم الخيال حيث ينعم بالاشراك الدائم مع آلهة السحر والاحلام ، اظن انه قد عثر على حجر الفلسفة واستولى على اكسير الحياة كانه قد وجد خلاصاً والنفس منفذاً من قيود الحياة الطبيعية الضيقة المحدود

ولم يستطع الانسان بعد ، أن يجد باباً ينفذ فيه الى عالم آخر ، يهيئه كما يريد ، من طريق اخضاع المادة وتحويل الانتخاب الطبيعية باعماله السحرية وبانحرافات التي استولت على تفكيره وعقائده الا أنه ما فتىء يلتمس هذا الباب منفذاً لحرية ، ففكر حتى مسخر قواه المفكرة في ايجاد العلوم التي قد تستطيع مغالبة الطبيعة واخضاع الحياة لنظامه وحرية والعلم في نظر تاجور: —

« محاولة في سبيل حرية الانسان ، والعلم يقود خوله تمرد الانسان ضد الطبيعة ، فهو الذي يعمل ليضع بين يدي الانسان تضيق الطبيعة السحري ، وهو الذي يحررنا من عبودية الاشياء . . . . . ولكن المدنية الحديثة قد كست العلم مظهرأ مادياً ما دام قد سخر في تكسير قيود المادة ليعدل جاهداً في الانتاع ببقايا هذه القيود المهشمة . وعمل العلم في تكسير قيود المادة ثم في الانتاع بها يشبه حالة الفاتحين اذ يغزون البلاد فيشتغلون بالسلب والنهب حتى اذا ما استتب لهم الحال انعكس الامر فأصبح أوائل الغزاة السالبيون هم أنفسهم المسؤولون عن الامن والسلام ، فالعلم يغزو ويحطم مناطق اعادة ولكنه يهدأ أخيراً لينتفع البقايا الباقية

وتاجور بهذا يعلن في وجه قادة المدنية الغربية ، أن التقدم العلمي ونحده لن يجدي الحضارة البشرية مادام مسخراً للتخريب واخضاع الحياة — ولكن تاجور غير يأس من العلم لانه قبس من الحرية ، وجهد قد يؤدي الى خير محقق للبشرية ، فيقول : —



« ان العلم هو الى اليوم في بدء غزوته للعالم المادي فهو لهذا في سورة من غضبه وحب استطلاع له لكل مجهول ، فهو يتصدى ويتحدى ويتحدى وما لا يجب وما لا يجب ان يكون طبق طبيعة الحياة ورغبات الانسان . هو غاز جبار يسلب وينهب ويخرب ، وسيستقر عند ما تقسم أمام روح الانسان فسحة الحرية لابداع عالم خاص به فتصبح قوى الطبيعة منسجمة مهادنة للانسان تمدد بالضروريات في أقل جهد وأسهل مسمى »

فتاجور يناقض دارون ، ويرى ان الوسيلة الى حقيقة ما يريد ليست الا ضعفا لا يشرف الحياة الانسانية بل يغلب عليها الحيوان السكامن في طبيعة الانسان الحيوان الذي يدفع الانسان الى الأخذ دون العطاء ، الحيوان الذي يسود بحشعه المدنية فيجعلها خاضعة ذليلة لشهواته وأنانيته

على أن تاجور لا ينكر حياة الحيوان في الانسان ، فهو يعترف بالتثنية القائمة فيه وجمعه بين عالم الطبيعة وعالم الروح ، عالم الحيوانية وعالم الالهية ولكنه يأبى ان يتغلب الحيوان الذي في الانسان على الاله السكامن في روحه وقلبه والا ساد الحياة نظام الحيوانية الذي من شأنه أن يُغلب القانون الطبيعي الصارم الذي يقرر « تنازع البقاء وبقاء الأقوى »

ويقول تاجور في هذا : —

« وهنا نصل الى أبرز تثنية في الانسان . وهي جمعه بين عالم الطبيعة وعالم الروح ، فالشر الذي يمس الانسان الطبيعي هو ألم . ولكن الشر الذي يمس الروح دعوى باسم آخر هو الخطيئة ذلك لان الخطيئة قد لا تعني ألماً إلا انها شر على كل حال ، وذلك كالعمى أو العرج الذي قد يصاب به الجنين وهو بعد في احشاء أمه فليس العمى ولا العرج بمخطر عليه ما ظل جنيناً في الاحشاء ، وأما اذا خرج الجنين الى العالم كان خطر ذلك شراً أي شر . والجريمة هي شيء ضد الانسان وأما الخطيئة فهي شيء ضد الاله الذي في الانسان »

وتاجور يريد بهذا أن يضرب مثلاً لروح فيقول : —

« انها في هذه الحياة الدنيا تحيط بها حياة الحيوان ، وهي كالجنين في رحم أمه ، لا تدرك ولا تستطيع أن تفرق بين الحق والباطل ولا بين الخير والشر ما دام قد ساد عليها الحيوان الذي فيها ، فكأن حياة الروح الآن هي حياة تنطوي تحت نظام حياة الاجنة ، وستبقى هكذا حتى تنبأ لها « الولادة الثانية » حيث تخرج الى عالم الانهائية ، عالم الروح الخالص من الحيوان ، على ان هذا الحيوان هو الذي يشجع الروح بما يضايقها من شرور ، على تحطيم الحدود الضيقة التي حددتها النظم الطبيعية ، فهي تبحث دائماً عن مخرج لها « ولكن ألا يفعل الفرخ في البيضة عين هذا الفعل حين يهزم بكسر هذا السجن من البيضة المحصور ضمنها حتى يخرج الى عالم آخر أفسح من سجنه ؟ وهل يعمل هذا بأن الفرخ قد أحس بدوافع ومنازع تدفعه الى الخلاص من سجنه الى عالم أفسح منه حيث يكسب وجوده ثوب معان جديدة لا يستطيع أن يدركها ان هو ظل داخل جدران هذا للسجن الضيق ؟ . وهكذا الانسان في حاضره ، مهما تضيق عليه حدود طاله هذا فانه يظل يشق ثقة غريزية عمياء بأنه انما يخرج من رحم الطبيعة ليدخل عالماً من الروح حيث يتمتع هناك بحرية وحيث

يشارك مع اللانهائي وحيث يتحد ابداع الانسان وابداع الله في سبط واحد من التساوق «

وأما الحيوان الذي فينا فيقنع بأن يحصر غايته طبق ما تريده الطبيعة من نظام تنازع البقاء

« فهو مؤمن بنهايته ، يعيش وينسل ثم يموت ، هو قانع أبداً بهذا النظام خاضع له لا يطلب خلاصاً ولا تحرراً ، ولا يشعر بضيق هذا العالم المحدود ، بل انه ليماني أن يهدم الجدران القائمة حول سجنه ، فهو محروم من التطلع ومن التسامي والشعور بالحياة الحرة الكائنة في مملكة الروح حيث الميراث الروحي الاسنى »

ومن طبيعة هذا الحيوان أن يكون جشعاً الى آخر غاية من الجشع ، أنانياً حاد الأثرة

« هو لا يخجل من شهواته لانه صادق فيها ، فهي شهوات تختص بحياته الكاملة النهائية ، وهو ليس قاسياً فيما يبدو منه من ضروب القسوة ، ولا هو جشع فيما يبدو منه من ضروب الجشع ، لان هذه كلها هي أغراض نهائية في حياته ، بل هي غاية الحياة التي يتهالك عليها »

ولا يشعر الانسان باختقار هذه الشهوات الا اذا اتصل بالشيء الالهي الكامن في

روحه ، ولن يبلغ هذا ما دام يعيش لنفسه دون أن يتصل بالعالم ودون أن يسخر قلبه للضمير العالمي . ولهذا يجب ان يرفض نظام تنازع البقاء وبقاء الأقوى والا كان جاهلاً بأسرار الحياة غير واثق بقوة الروح الالهية التي فيه والتي يجب أن تسود المدنية جميعاً

ويعجب تاجور من الانسان اذ انه قد ناصب الحياة العداء لانه جاهل بها ، غير واثق فيها

« اذا نظرنا الى الانسان من وجهة الطبيعة ، أي من الناحية الحيوانية التي فيه ، رأيناه كائنأ جاهلاً ، لانه لا يثق أبداً بالعالم الذي يعيش فيه ، وانه قد ناصب عالمه العداء والحرب منذ فجر تاريخه ، ويبدو الانسان من تلك الوجة الطبيعية ذاتها كأنه مشغوف بأذى نفسه ، ومن الصعب أن ندرك كيف ان سيرة الانتخاب الطبيعي تغفل عن تلك النافذة التي تتسرب منها عناصر خطرة تشجع الانسان على تحطيم هذا العالم الذي يعيش فيه »

ويشير تاجور الى النزاع القائم بين الروح والجسد فيقول : —

« ان الرسالة الاولى للروح تلح عادة على الانسان بضرورة الاتصال عن الطبيعة الاولى ، عن الحياة الحيوانية ، التي تحاول الروح أن تستأصلها ، ولكن هذا هو الوجه السلبي من المسألة . فحين تندلع نيران الثورة في طلب الحرية تنقلب تلك الحركة في سبيل الحرية الى فوضى ، ألا ان معنى الثورة الحقيقي ليس في تدمير النظام ، ولكن في تحرير من قهود الظلم ، فولادة الانسان في عالم الروح لا يعني استئصال صلاته بعالم الطبيعة ولكن معناه تحرير هذه الصلات من كل تحكم ، وادراكها الادراك الحق »

فتاجور لا يريد ان تهدم الروح عناصر الحيوان ، ولكن يريد ان تتعاون الروح مع

الحيوان في ابقاء الحياة كما يجب أن تكون ، بعيدة عن التشاؤم والكفر بالعالم ، والا انسلخ الانسان قطعة قائمة بنفسها منفصلة عن الوجود وعاش عيشة الزهد والتمرد ، ومن هنا نشأت طائفة المعتزلة التي تعزل العالم والتي تعيش في أحوال غير طبيعية بعيدة عن أحكام القوانين . إن

هذا العمل هو حرب ولا شك على الحياة نفسها، وتاجور لا يقر بهذا الوضع ما انسابت اليه عقائد الهنود من طوائف الزاهدين والنساك الذين كرهوا العالم واعتزلوه، ويرى أن هؤلاء قد ثاروا على الحياة وأنهم دمروها كما تفعل نيران الثورة حين تهتاج، طلباً للحرية فتقلب الى فوضى مدمرة، فهو يأبى هذا العنف ويقول ان ما حدث انما كان نتيجة للتشاؤم وجهل الانسان بأسرار الروح ومطالب الحياة التي تجنح الى العدل والقسط دائماً

يعتقد تاجور ان النزاع بين الروح والجسد ليس من المسائل الفلسفية النظرية التي لا تؤدي عملاً حاسماً في توجيه الحياة البشرية، وهو مؤمن بان هذا النزاع قد يؤدي الى دمار العالم وانهيار المدنية اذا ما تغلب الحيوان الذي في الانسان على مثل الروح العليا، عندئذ ينقلب العالم جحيماً آلياً لا إله فيه ولا روح، وعندئذ يسود البطش وتقوم مدنية القيود وينمحي القلب والوجدان من هذا الانسان العاني الجبار اذ يعود مدنيته الى نوع جديد من الرق ويصبح الفرد وفي أسس ثقافته الشغف بالاستعباد فيستعبد الغير — وويل للعالم اذا سادته اله البشرية!

لقد ارتاع تاجور عند ما زار اوربا عقب حرب سنة ١٩١٤ اذ وجدها ترقص فوق البركان، تتنازعها المبادئ الجديدة الفتاكة، وعندما وجد اعصاب الشباب تلتوي في ايدي الزعماء وقادة التخريب والدم، فبكى على مدنية هي خير تراث بشري، وأشفق على ما فيها من علوم هي دخر لا يقدر بثمن. وأخذ يحدث الامم والشعوب ويطوف بالقادة والملوك ليوجهوا المدنية الغربية وجهة الخير والانسانية وليزعوا بها نزعة الروح والحق والجمال، وطلب اليهم أن يقتلوا هذا الحيوان النائر في الانسان وان يتخذوا من وداعة الشرق وفلسفته قيم مدنية روحية خالدة. ولكن فيلسوف الشرق ترك اوربا وقد انذرهما بحرب طاحنة ستثور مادعا داعي الدمار في مبدل العصبية والجنس والدم. ثم ذهب الى اميركا لعله يجد في الاميركيين اذناً صاغية، فأخذ يحدثهم ويحاضرهم ويستثير شغفهم وتطلعهم الى المدنية وما فيها من جمال روحي ويطلب اليهم ان يغلبوا الروح في مدنيته وان يحدوا من كبرياتهم عند ما يذكرون انهم حرروا العبيد من اهل بلادهم الاصليين<sup>(١)</sup>

« حينما تكون أنفسنا عبيداً لشهواتنا الذاتية نشعر براحة في حياة العبيد، لان الرق الذي في أنفسنا يعكس صورة من عبوديتنا على أعمالنا فنرتاح اليه كما يرتاح المتألم الى ألم الجوع الذي اعتاده »  
ثم يخاطب الاميركيين أنفسهم :

« حين حررت أميركا عبيدها، كانت في الواقع تمحرر نفسها هي الاخرى تحريراً روحياً ومادياً معاً، لانها وهبت حرية الارادة لقوم بتروا عن الحياة، ولان تحقيق حرية الارادة للغير هو أعظم نوع من أنواع



التفاهم والانسجام والحب ، اذ نكون قد خلقنا أصدقاء جددًا تتقابل ارادتنا مع ارادتهم في حرية كاملة وصفاء تام بعيد عن فرض شخصيتنا عليهم وعن الاثرة والخوف وقيود الواجبات — ان الشعور بهذا هو الحب الانساني في سمي معانيه »

وهذه هي المعاني السامية التي أعلنها ايضاً تاجور للهندود يوم صام غاندي في سبيل تحرير المنبوذين من اهل الهند لِرَدِّ اعتبارهم والاعتراف بشخصيتهم كأفراد لها حقوق الانسان كاملة<sup>(١)</sup>

على ان الرق الذي رفعه الانسان عن كاهل الانسانية قد استقرَّ بكيانه في صميم الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، لان المدنية الغربية تأباه باسمه ولكنها تقبله بأثره ومعانيه، ولا ترى فيه تناقضاً مع مبادئها التي نهضت على الاثرة والانانية وتنازع البقاء

« لقد مرت على العالم عواصف طغيان شديدة من الكذب والتغريب والرياء خلفت في جسم الانسانية جروحاً دامية لا تبرأ ، ومن الصلف والكبر والغرور الذي اتخذ الاديان مطية اعتلاها لاذلال الناس ، ومن بطش المادة التي تعمل لاذلال الروح العليا التي في الانسان . لقد مرت على العالم هذه الآثام الطاغية وتسربت في جنباته أجيالاً مفعمة بالخطيئة والآلام . ولقد خرج الانسان من هذه المآسي مجروحاً مبتوراً وقد شوهته أيدي الظلم والطغيان وتركته عاجزاً عن العمل . فكم من جوع من بني البشر قد شوههم الطغيان وتركهم في عجز وعوز ، هم يزحفون كالخشرات على سطح هذه الدنيا عاجزين عن العمل يقاسون متاعب العيش ومذلة الرق في أرض الحرية والمدنية والسلام ، وكم زرعت في حقول هذا العالم الشاسعة بذور المذات الفردية التي سمحت بدماء العبيد وسقيت من عرق جباههم الدليلة ، وكم أقيمت في هذه الدنيا ثروات نهضت على بطون الجياع وأكثاف الجماعات الشاردة المحرومة ، ولكم اتخذ الطغيان جماعات من البشر تكأة للوصول الى ذروة اللذة والمادة ثم تركها جائئة محرومة . لقد مرت هذه المذلات على الانسانية ويلات متوالية — واني لاقف الآن أمامكم أيها الاصدقاء الاميركيون وأسألكم هل استطاعت هذه الروح الطاغية أن تقيم لها ملكاً ثابت الاركان ؟ ألا ترون ان هذه الروح قد ردت على أعقابها وهزمت كلها بدأت ترفع رأسها ؟ انها لدليلة في كبريائها ، وستسحق رأس الافاعي الشائخة كلما سار العالم في طريق الوحدة الروحية وتقدم الى سبيل الحياة الكريمة ، وستتهز هذه الحقول المرتوية بدماء الضحايا من البشر وستزدهر بنبت جديد يملأ الدنيا بهجة ويقدم قلب الانسانية محبة ووحدة وجمالاً ، ألا لعنة الله عليك أيتها الروح الانانية الشريرة التي انحرفت بالعالم عن طريق الخير والسلام ! حسبك من طار وقصاص أن يضرج جبينك بلعنة الانسانية الخالدة ؟ »

« غلبوا روح الله في أنفسكم أيها المتمدنيون . واعلموا ان الحيوان الذي في أجسادكم انما هو قوة قانعة يزوالها المحتوم ، وأما الروح فهي أمر الهي لا تنهاب نظام الحياة ولا تخشى القيود ، ولا حدود القوة ولا بطش الطغيان — لانها لا تؤمن بها ولا تجد قوتها في العضلات المقتولة والآلات القاتلة ولا في مهارة الجند ولا في خداع الحرب ، وانما قوتها كامنة في ذاتها وفي اتصالها بعالم الكمال الاسنى

« ان الروح التي فينا لتعلم ان قيود اليوم ستزول وتفتى . وأما الغد ، الغد الجليل فيطوي في أحشائه الخلود الباقي . ان الروح التي فينا عديعة الحلول فيما يبدو لنا ، هي كالطفل في حجر أمه اذا أرسل دموعه منهارة ، كانت عليها عزيمة تمس موضع العطف وملس الحنان من قلبها ، فتتهوى اليه عاطفة مشفقة ، وان الام العليا التي تجدها روحنا الطقطة « الكل الجامع للانهائي » لتشفق علينا وتسرع الي نجدتنا وتبعث اليها العزاء والعون وان اشتدت بنا الظلمة واسود أماننا الليل »

« ان تاريخ الدنيا هو تاريخ الزلازل والبراكين وثورة الفيضانات والحروب ، ولكن على الرغم من ذلك فهو تاريخ الحقل الناضر والماء الجاري والخير العميم . سينتقل العالم من طور البراكين والزلازل الى طور الحقول والجمال الدائم ، وستخطى العالم الروحي طور الطفولة المملوء بالخطى العائرة ، وينهض قوياً شاباً معتزلاً بجماهله فخوراً بقوته وحرية »

« ان الالم لدليل الحياة ومبعث التطلع الى الحرية ، انه لا كبر أمل للانسانية أن يكون الالم عنصراً يقظاً في حياتها ، الالم هو لغة عدم الكمال ، ولكنه الامل في الكمال . ان ألفاظ الالم لتحمل معنى الثقة بالكمال ، كصراخ الطفل ليس له معنى اذا لم يكن للطفل ايمان بأمه — فإيماننا بالكمال هو الذي يوقظ شعورنا بالالام — وهو الذي يجعلنا كرماء نجود بنفوسنا لتحقيق المثل العليا في الحياة . ولن فصل الى المثل العليا إلا اذا بذلنا أرواحنا في سبيل الحرية فلا نتعارض مع وحي الضمير ولا نخضع لطغيان ، بل ندع ذاتنا فانية في الحق الانهائي الذي خلق العالم ودبره — يجب أن تؤمن بأن شخصيتنا الفردية شخصية ناقصة وان كمالها لا يكون إلا بالاندماج في شخصية الجماعة — يجب ان تقني الانانية في الفرد عندما يفكر في خدمة الانسانية وهذا هو بداية العمل للوحدة الروحية التي يجب أن تكون ميسم المدنية الفاضلة للانسان »

« لقد ولد الناس وفي طبيعتهم الشهوة والانانية ، ولكن قد ثبت على الرغم من ذلك انهم يحبون حياة متصلة بالروح ، وانهم يستطيعون ان يحرروا أنفسهم عندما يتحررون من قيود الشهوة ومن ضيق المذاهب الوطنية والجنسية ومن الافكار الثائرة المخربة للاعصاب ، وعندما يصيرون واحداً في الله ، من طريق الحياة والفكر والعقيدة الحرة ومحاربة الشر والطغيان — هذا هو الخلود الحق للانسان ، فلكم تلاشت أمم كالسحاب وكانت عظيمة كالطود ، وفنت شرائع كالدخان وكانت قوية مهيبة — ولعبت أمم أدواراً على مسرح الحياة ثم فابت الى غير رجعة — لقد تلاشت هذه جميعاً لانها طاشت أنانية لنفسها تعبد. « أنا » وتنكر الوحدة الروحية مستعينة بالقوة والمادة وحدهما كأسس صالحة للبقاء »

لقد سمع الاميركيون هذا النداء فعلموا ان تاجور ينذرهم فيه بان المدنية الحديثة نهضت على انكار الروح فاتخذت لنفسها تكأة من الآلية والمادة والانانية ، وانها ستكون كالنار او كالبركان ثائرة لا تبقي ولا تذر . انها ستعلن جحودها بالله طاغية متكبرة عنيدة

لقد سمع الاميركيون هذا نداءً من الشرق الكريم ، تردده نغمات فيلسوفة العظيم منذ عشرين سنة ، ولكن الاميركيين لم يستفيقوا الى هذا النداء الا عندما ثارت المدنية الطاغية بحرب عالمية فوقف الرئيس روزفلت في الكونغرس في ٦ يناير سنة ١٩٤٢ — يعلن رسالته « ان العالم بأسره أضيق من ان يهيء في قلبه مكاناً يسع طاغية ما ، شريكاً لله فيه »

وهكذا أراد الرئيس روزفلت ان يجعل الاميركيين يؤمنون بدعوة تاجور ، بل انه يعلن هذه الدعوة اليوم باسم الشعب الاميركي الذي خرج من العزلة التي كانت اساساً في نهجه وسياسته وأصبح اليوم يشعر بان عزلة أمة كاملة عن العالم في جميع مظاهره من حرب أو سلام انما هي ضرب من ضروب الوهم والضللال

وما كان تاجور يريد بالاميركيين يوم حاضرم الا أن يبعث فيهم اليقظة الى خطئهم التقليدي الذي آثروه بعزلتهم عن مشاركة العالم ، ولم كان يود أن يمتزج قلب الاميركيين بقلب العالم من طريق الروح والحب والرحمة والسلام ، لقد قال لهم ان المدنية التي تخلو من جمال الروح والتي لا تنهض على أسس من رعاية الوجدان الانساني ، هذه المدنية انما هي عمل آلي لا يمكن ان يتسم بالانسانية ولا بالوطنية ولا بالقومية ، وطلب الى القادة الذين زجوا بالعالم في حرب سنة

١٩١٤ ألا يغربوا بالجمهير ، وألا يدفعوا بالشباب الى حماسة المبادئ الطائشة واندفاع الوطنيات المخربة والانانية المهلكة . ودعاهم الى السمو بالتعاليم التي خلفتها الحرب الماضية والعلو بالوطنية والقومية الى التعاون الانساني تعزيزاً للحق البشري ، فلكل فرد ولكل كائن ان يحيا حراً ميسراً في عقائده وتفكيره وعلاقاته في الأسرة والجماعة . لقد دعا تاجور الاميركيين الى هذا ، كما دعا العالم الاوربي فلم يجد منه القلب المليء بالخلص ، وأندروهم كما أندر اوروبا من قبل بأن العالم مقبل على حرب الجنس والعصبية واللون وان العالم يسير في مدنية متناقضة القيم والأوضاع ، فبينما قد أزال طفرات العلم الحديث المسافة والزمن ومحت أثر الحدود الجغرافية وربطت اجزاء الدنيا بأواصر التخاطب الاثيري والطيران تنهض المدنية على هذه الأوضاع ، تراها تتفاعل كالزلازل او كالبركان بمبادئ التخريب التي تنطوي على اثاره الوطنيات والاجناس والالوان ، ولهذا دعا تاجور الغرب الاوربيين والاميركيين وأرسل اليهم النذر تلو النذر وحذرهم من حرب العناصر والاجناس وبشرهم بدعوة الشرق الكريم التي التمسها عقائده وكتبه السماوية في المحبة والاخاء والمساواة وتغليب الوحدة الروحية في نظمه وتفكيره وثقافته وتاجور الذي يدعو الى مدنية روحية جامعة لا يريد بالانسان ان يحدد ضميره بحدود مطامعه ورغباته الفردية ، بل يريد ان يطلق الانسان ضميره مع الحياة ليندمج في الضمير العالمي حيث يتصل بحقائق الانهائية ويتعرف مطالب النفس والروح . ويرى تاجور ان الوسيلة الى فهم هذا انما تكون من طريق الفن والادب والطبيعة ، وهو ينظر اليها كشيء واحد يجب ألا يفرق الفرد بينها

« وأما الفن فنحن نجهد أنفسنا للوصول الى حقيقته التي قد لا تصيبها ، هي حقيقة رائعة في حياتها المتجددة ، على الرغم من تقدم الزمن عليها (١) »

فالفن في نظر تاجور حقيقة متصلة بادراك معنى الحياة الروحية ، ولا يكون فناً الا ما سما بنا على انانية الحياة ومادتها ، وارتفع بنا عن الخطيئة والنقص ، وباعدنا عما تواضعنا عليه من قيود ومصطلحات ، والفن في نظره هو ما يكون مبعثاً للبهج والمرة في النفس ، ولن يكون الفرد فناً الا اذا استطاع ان يظهر نفسه من المطامع الدنيا ، ويشرف بروحه على الحياة في وضعها المثالي الكريم

وأما الادب فيكاد تاجور لا يفرق بينه وبين الفن في شيء فهو في نظره

« جهد مبذول من النفس لمعرفة الحقائق ثم ادائها من طريق البساطة والعظمة »

(١) أقوال تاجور الواردة في معنى الفنون والادب مقتبسة من الفصل السابع من كتاب سعد هانا

« The Realistion of Beauty »



وهو يرى الانسان المجرد من الفن والادب وحب الطبيعة ، غير صالح للحياة ، وهو يقول عن هذا الانسان

« اذا ما خلا الانسان من الفن والادب وحب الطبيعة ، كان مشكلة نفسية ، مملوءة بالاثرة والانانية ، وظاهرة متضمنة انفعالا تجمع بها الهوى عن طريق الحق الواضح ، وتنكب الانسان اذن طريقاً كلها وهم وخداع وضياء كاذبة لا خير فيها »

فتاجور عند ما يبشر بالفن والادب، انما يبشر بحقيقة متصلة بالطبيعة والحياة على انهما مظهر من مظاهر السمو الانساني ، يرتفع بالفرد الى المستوى الروحي حيث يستقبل وحيه وهو مطمئن عارف بالحقائق ، وبما يريد التعبير عنه ، فيضني عليه من شعوره ما يخرج به فناً او أدباً ذا شخصية عالمية . والأديب والفنان هما وسيلة للتعبير عن الحياة ، وان عملهما ليبدأ عند ما يتبها لهما الخروج عن نطاق نفسيهما ، للفناء فيما هو أعم وأشمل وأكثر وضوحاً وأجل طموحاً ، هنا يكون العمل الرائع ، الذي تنفذه الانسانية وتآباه الاثرة والانانية ، وهنا يكون الفن الذي يقبله الانسان المثالي الكريم وهنا يكون الشعور بالمسرة وجمال الحياة والأديب كالفنان ، لا يَخْلُق ، والا كان عمله آلياً صناعياً ، ولكنهما يعملان بوحى تلقائي ، ولا يبغيان غير المتعة والبهج والمسرة بما استطاعا ان يغبّرا عنه عن طريق ائصال الروح بحقائق الحياة الخارجة عنها « من طريق البساطة والعظمة » ، كما يقول تاجور ولعل هذا الايصال هو جهد مبذول يفسر وجوب ادراك الأديب والفنان الحرية الصحيحة عندما ترفض النفس القيود التي حولها ، وتكون مطلقة ، ملهمة مغرّدة ، داعية الى الوحدة والمحبة والسلام ، واثارة الجمال والحرية على حياة مطبقة محدودة باوضاع وقيود فرضها الانسان على الحياة في نطاق رغباته وشخصيته وأنانيته الفردية

هذه هي دعوة تاجور في الادب والفن ، وانك تستطيع ان تجد هذه الآراء مسهبة واضحة في كتابه « سعد هانا » فهو يضم محاضرات غالية في هذه النواحي ، ولقد حدثنا تاجور في فصل رائع منها عن الجمال وتحقيقه <sup>(١)</sup> في حديث ، هو مثال عال لادب النفس ، هذا الادب الذي تدعو اليه مدرسة تاجور ، كقاعدة خيرة فعالة للثقافة الروحية ، طالج فيه الجمال كحقيقة مطلقة كائنة في الوجود ليصل لها تقدير أو قياس خاص ، وان اختلفت البيئات والثقافات والوراثات في تقدير مظاهره ، وهو يعبر عن الجمال بأنه الفرح بالوجود ، وان كل ما يدخل على نفوسنا البهجة أحبيناه وقرّبناه من ذواتنا ، ولهذا بحثت النفس البشرية عن الجمال لتأوي اليه في كنف الحب او الرضى أو العبادة أو الادب أو الفلسفة أو في كنف هذه كلها

مجتمعة . ومظاهر الجمال مختلفة ، ولكنها تدل على حقيقة واحدة رائعة ، تبعث في النفس احساساً واحداً ، هو الاحساس بالغبطة والسرور — فالاحساس الذي تبعثه الموسيقى هو نفس الاحساس الذي تبعثه صورة جميلة لها ذات المعنى الموسيقي ، وهو نفس الاحساس الذي تبعثه ترتيل بيت من الشعر يدل على ذات المعاني الواحدة ، فالجمال وان اختلفت مظاهره يقودنا الى احساس بالغبطة والأمن والحب والشعور بالحرية المطلقة

وحاجة الانسان الى الحياة هي التي توجب عليه ان ينمي حاسة الجمال ، وان الانسان الأول كوّن ارادته واختياره وذوقه عند ما بدأ يلبي حاسة الجمال ، باختياره الحسن الجميل الذي يشعره بالبهج والحرية الروحية ، وعند ما أخذ يبعد عن نفسه كل ما يتنافر معها من قبح ، ولهذا كانت الحياة نفسها تعمل للبقاء على الجمال دائماً ، لأن طبيعة الحياة تميل الى ان تكون بهجة محبوبة حتى تؤثرها الكائنات عزيزة خالية

والفنون والطبيعة والعقائد والمعارف والعنويات السامية هي من مظاهر الجمال ما دامت قادرة على ان تمدنا بالمسرة والفرح ، وليس من حق الانسان ان يحدد مظاهر الجمال « لان حياتنا تدفع نفسها الى كشف المجهول دائماً ، وفي كشف المجهول أي في المعرفة والاتصال بالاشياء تحقيق الجمال وادراك للشعور بالفرح والمسرة — فالجمال موجود في المعلوم منا والمجهول عنا ، وليس من حد فاصل بين نفوسنا وبين الجمال غير التحقيق والمعرفة »

وعند ما يدرس تاجور الجمال كحقيقة مطلقة ، يقسم — كشأنه في بحوثه الفلسفية — الكائنات الى شيء ناقص ومحدود وتام وفوق التام ، فهو يقول : —

« اما ان تكون الكائنات التي لا نلتبس فيها بالبهج والسرور حلاً على عقولنا ، يجب ان نتخلص منه مهما يكلفنا هذا التخلص من تمن ، واما ان تكون مفيدة ونافعة لنا ، فهي في هذه الحال تكون ذات صلة طاهرة بنا ، ولكنها محبة اليها ما دامت تنفعنا ، فاذا قضينا منها لبا تننا ، أو اذا أصبحت غير نافعة ، صارت حلاً ثقيلاً علينا ، واما ان تكون هذه الكائنات خواطر طارئة تشرذ عنا ، ثم تهفو حول مداركنا لتضي الى سبيلها واما ان تكون متاعاً يدخل السرور على نفوسنا »

فالشيء الناقص في نظر تاجور هو الذي لا يمدد الانسان بنفع دائم مستمر والذي يصبح حملاً منبوذاً بعد استنفاد منفعة . وتاجور يدخل في هذه الاشياء الماديات التي يحبها الانسان لنفع موقوت — وأما ما يجلب البهج الى النفس ويدخل عليها الأمن والسمو فهو المتعة الحق الخالدة التي تبقى ممدودة الأثر بدوامها وتماها

وسبيل المعرفة الى هذه الكائنات هو يقظة الحواس والضمير في الشخص ، ومتى تبلدت الشخصية بدت الدنيا شيئاً لا قيمة له وفي هذا يقول تاجور

« على ان أكبر الامور في هذه الدنيا انما يبدو لنا كاشيء ، ولكننا لا ندعه يبق حملاً كما يبدو لنا ، وإلا شعرنا بضالة نفوسنا . نحن الذين أعطيت لهم الدنيا بمخاديرها ، فاحواسنا ولقوانا سبلها الى الايمان بأنها متى تماوت أخذنا ما لنا من حق في ميراثنا البشري »

ولكن ماهي وظيفة الحواس؟ لقد أجاب تاجور على ذلك ، وخصّصَ للجمال حاسة مدركة له ، تفرق بين ماهو ناقص وما هو تام . فيتساءل

« ماهي وظيفة حاسة الجمال في بسط وجداننا على ما يحيط بنا من أمور؟ هل لحاسة الجمال اداء في تفصيل الحق وتحليله الى أضواء قوية ، والى ظلال ناعلة ، وهل تعرض هذه الحاسة هذا الحق أمامنا في مظهر مضطرب بين الجمال والقبح؟ »

يتساءل تاجور بهذا ثم يجيب :

« لو كان الامر كذلك ، لكان علينا ان نسلم بان حاسة الجمال انما تتخلق في طائفة خصومة ، وتقيم لنا سدّاً من العقبات في سبيل الصلة التي تربط كل فرد وكل كائن من هذا العالم بمجموعه ووحدته ، ولكن لن يكون هذا قائماً الا متى كان ادراكنا مبسّراً لا يميز الفاصل بين المعلوم منا والجهول عنا ، وبين الجميل والمفترق الى الجمال »

وعناصر الادب عند تاجور هي عناصر انسانية وان اثرت البيئة فيها — فتاجور صورة واضحة من المدنية الشرقية والعقائد الهندية ولكنه ما كان هندياً أو قوميّاً في نظره الى الحياة والادب والفنون والثقافة والمدنية . بل هو انسان مطلق في تفكيره ، يبحث عن الروح وعن المثل العليا وعن الوحدة الروحية الجامعة ، ملتصقاً بالخير والجمال باحثاً عن الله في كل شيء ، هو صورة من الكبرياء المتواضع ، براءة طاهرة سامية كبراءة الاطفال والانبياء ، ونفس قوية عالمة بحقائق الحياة ، بصيرة بنزعات النفس ورغباتها ، حاملة على ترويضها في رفق حيناً وفي قسوة أحياناً . ومباحثه في الحياة والادب والفنون تدعوه الى ان يتخذ لأدائها أسلوباً خاصاً ليس للشعوبية ولا للقومية الاثر الغالب فيه — فهو يستنبط ما وراء الحس من الوعي الداخلي ويبرز الضر من صور النفس في اطار يوحى المعنى تلقائياً ويلهمك بالمعاني والألوان والصور والرموز التي يريدتها في أسلوبه تاركاً في نفسك عالماً صامتاً مملوءاً بالحياة والمعاني — هو يعالج مباحثه من طريق القلب والذهن — لأنه يحس العالم منطقياً في نفسه فهو يعتمد في ادائه وأسلوبه على الصور التي في وعيه على تخيل خصب وشعور دقيق في رمز منزع من التفكير والخيال — فأسلوب تاجور أسلوب رمزي عالمي في ادائه وتصويره ومعانيه — وهو كما يستطيع ان يحدد الصور ويقربها من الادراك على انها حقائق متصل بعضها ببعض ، يستطيع ايضاً ان يضيء على أجزاء كل صورة لوناً وضوءاً جميلاً من شعوره الانساني فيجمع الأجزاء في أطرافها خالقاً منها صورة واحدة لفكرته في خطوط رمزية تبعث من تلقائها في الوعي صور المعاني التي يريدتها قوية واضحة — هذا هو أسلوب تاجور في الشعر والتصوف والادب والفن وفي ادائه الافكار الاجتماعية التي يحب ان يتحدث عنها دائماً ، بل هذا هو أسلوبه في القصة والحديث والمرح والحياة



ويعتقد تاجور ان مجال الفكر يجب ان يكون حراً غير محدود بأوضاع العلوم ، بل يرى ان العلوم هي قيود للتفكير تحدده وتحصره في نطاق ضيق

ان الانسان لم يقبل ، على الرغم مما تركه بعض الفلاسفة من تعاليم ، أن يجعل لعلومه حداً محدوداً ، يستبد بمنطقه علومه ومعارفه ، فهو يبسط كل يوم نفوذ تفكيره على مناطق جديدة ، ويخترق مجاهل كانت بالامس قفراً غير مرتاد ، وبجهولا غير مكشوف . . . وحاسة الجمال طلعة ، دائبة وراء الكشف والفتح وارتداد المجهول . ومعلوماتنا تتجدد وتنمو ، كلما اتسع نطاق التطلع وراء الحقيقة ، والحقيقة في كل مكان ، ولهذا كان كل أمر في الحياة موضع تفكير وتأمل ومعرفة ، وكذلك كان الجمال كائناً في كل زمان ومكان يلزم الحقيقة ولا يفارقها — واذن فكل شيء ما دام متصلاً بالحقيقة فهو قادر على أن يكون متعة تمدنا بالمسرة والفرح «

والحد الفاصل بين الحق والباطل ، في نظر تاجور ، هو العلم والمعرفة والتمييز ، وكلما استطعنا أن نفرق بين الخير والشر ، ونضع القواصل بينهما ، أدركنا أسراراً من الحياة ، وكشفنا جواهرها وتذوقنا معانيها السامية :

« ان فواصل الامور في بداءة ادراكنا لاسرار الحياة تعيننا على التمييز بين الحق والباطل »

ويعبر تاجور عن الشكوك التي تحوم حول الحقيقة في بداءة التفكير بقوله :

« ويخضع إدراكنا البدائي لبرج الحياة ولما يكسوها من ألوان بهيمة ، تأخذنا بزهوها ، على ان هذا ليس إلا ادراكاً مبتسراً ، اذ كلما نضج فهمنا للجمال ، كنا أبعد عن التأثير بالمظهر الذي تشعه الحياة على مداركنا ، ونحول ما في الكائنات من شذوذ متنافر مع احاسيسنا الى نغم متوافق رحيم منظوم »

ويرى تاجور ضرورة مراعاة النفس وترويضها على فهم الامور ونقد الخير من بين الباطل

« وتغاني النفوس كثيراً حتى تفهم الحق في وضعه ، ولهذا كان علينا اولاً ان نمارس نقد الجمال مما يحوطه من شعث ، ثم نغزله بعيداً ، لنفهم ما به من خصائص وطبائع ، ثم نستطيع بعد هذه المعاناة ان ندرك الجمال وتذوقه بل ونثبينه في سهولة ملهمة مهما يلتور علينا السبيل اليه ، فالنغم الصحيح المنظوم ، يصل الاذن الموسيقية المروضة سهلاً منقاداً بعيداً عما يختلط فيه من نغم شاذ آخر . فالجمال الذي يثير عواطفنا ليس في حاجة الى مظهر مشوق ، فما كانت لتثيرنا الموسيقى ، بما يدخل عليها من جلبة وصياح وصوت مرفوع ، فالوسيقى تأبى الشدة والعنف ، وتهوى الى قلوبنا بحقيقة لا ريب فيها ، وهي : ان السكون والجمال والدعة والبراءة هي جميعاً عناصر الخلد التي سترت الكون بعد حين »

ويفسر تاجور وجود الخرافات التي دخلت على العقائد تفسيراً فريداً :

« لقد حاول الانسان ، في بعض مراحل تطوره ، ان يؤسس مناهج دينية ، تربط الجمال بالعقائد ، وتجعله غاية للعبادة ، وحاول ان يحد الجمال في اوضاع ضيقة ، ليسبغ على نفسه من دعوته هذه كبرياء وعظمة وجاهلاً . وحدث ان نسلت هذه العقيدة قرايين ونذورا ، أثقلت كاهل الناس ، بتكاليف ومبالغات كثيرة وشاعت هذه الطقوس في شريعة البراهمة عند سقوط المدينة الهندية ، يوم هوى ادراك الناس وبعد عن المثول الى الحقائق العليا ، ويوم طمست الخرافة معالم الحق والجمال »

فتاجور يرى ان الخرافة والطقوس قد لا بست الاديان باسم الجمال والفن ويرى في هذا

مذلة ورقاً فرضا على حياة الفنون ولكنها ما لبثت أن تحررت منهما

« وجاء على فلسفة الفنون الجميلة عصر تحررت فيه من الرق عندما سهل على الناس فهم الجمال وادراكه ،

حما يقع في حياتهم يتلمسونه مما كانت توحيه مطالب الحياة وأغراضها من تآلف حق . ويرى ان الانسان اذا ما قيد الفنون بالعرف والاصطلاح أصبح في حيرة ، لانه لا يكون فناً ولكنه يكون خفاقاً وابتعاداً مفتلاً ، تغلبه الصنعة ، وهو لهذا « لا يدخل السرور على النفس »

ومن هذا لا يكون فناً ولا جمالاً . وعندما تكون للانسان القدرة على تمييز الفنون ، وعلى فصلها عن نزعات النفس ورغباتها ، وعن مطالب الحواس البشرية ، عندئذ فقط ، يكون الانسان الكامل ، كما يقول تاجور ، صاحب التقدير الصريح ، والنظر الثاقب لادراك الجمال الذي يعم الكائنات ، وعندئذ يتسع الادراك فيرى الانسان ان الاشياء التي قد لا تبدي الفرح والبهج لنفوسنا ليس حتماً ان تكون فاقدة الجمال او مفتقرة اليه في مظهرها اذ قد تستمد جمالها الباطني من الحقيقة مباشرة

وتقوم فلسفة تاجور دائماً على وجود السلب كما تعترف بوجود الايجاب . فاذا وجد الخير كان لا بد من الاعتراف بقوة الشر ، واذا وجد الجمال كان لا بد من ان نعترف بالقبح ، واذا وجدت الفضيلة كان لا بد لتمييزها من الاعتراف بقوة الرذيلة

« عندما تقول ان الجمال يعم ارجاء الحياة ، فما قصدنا بهذا الى ان نمحو كلمة القبح والبشاعة من لغتنا ، فمن سخف الامور ان تتجاهل الكذب والرياء ، فالكذب قائم محقق الوجود ، ولكنه ليس قائماً في منهج الحياة البشرية ذاتها ، بل هو كامن في تقديرنا وفي قوى ادراكنا وفهمنا كمصر سلمي ، فهو ليس من طبيعة الاشياء ولكنه موجود في فهمنا ليدلنا على عكسه ، وكذلك الحال مع القبح فهو قائم في تفاصيل الجمال المحرف عن مواضعه ، وهو موجود في فهمنا وفي فنوننا التي تصدر عن قصر ادراكنا للحقيقة التامة »

ويفرق تاجور بين الولاية المادية على القوى الطبيعية وبين الولاية الروحية عليها ، ويرى ان الادراك وصدق الفهم هو سبيل الى الولاية الثانية

« نحن نبسط ولايتنا على القوى الطبيعية فنصبح أقوياء بهذه الولاية العلمية وأما عندما نستنبط قوانين حياتنا من طبيعتنا الادبية فنحن نبسط ولايتنا على النفس ونصبح أحراراً بهذه الولاية — وعلى قدر ما ندرك من قوانين طبيعية تتسق مع طبيعة الحياة ، تنال اللذة والمعرفة بأسرارها ، وتصبح المسرة طابعاً صريحاً لفنوننا »

ولكن تاجور يرى انه لكي يبسط الانسان ولايته الروحية على الطبيعة يجب ان تستتب في ضميره نظم الحياة ، وان يطمئن الى ما في الخليقة من ايلاف منظوم ، وان يصبح ادراكه لحب الخير جامعاً وعالمياً ، وان تتسم الحياة بطابع الجمال والخير والحب العام ، ويرى فوق هذا ان الانسان لكي يصل الى هذا النفوذ الروحي ، يجب ان ينال قلبه حرية تامة

« يجب ان تحرر قلوبنا وان نمنح هذا العتق الذي يشعنا الكرامة والشخصية ، ويبيث فينا القوة الى أن نصمد لأسرار الكائنات فنذكرها وتندوق مباحج الحق ، وان نروض أنفسنا عليها »

فتعاليم تاجور تنهض على مقومات المدنية الفاضلة ، المستمدة من العناصر الروحية

والثقافية ، الممزوجة منذ الأزل في خلق الشرق وفي تعاليمه وعقائده وفي كتبه وحكمته وفنونه . وهو يرى ان الفنون الجميلة هي وسيلة من وسائل التهذيب الروحي ، وقيمة من قيم المدنية الفاضلة التي ينشدها ، ويرى في الموسيقى الصورة المثالية العليا للحضارة البشرية التي يبتغيها ، هي مثال الكمال ، هي أنقى وضع للفن ، وأوضح بيان للجمال في روحه ومشكله ، هي فن خالص ، ويقول تاجور عنها في بحث عن فلسفة الفنون :

« اتنا نشعر ، عندما نقرأ معنى الموسيقى ، بأن مظهرًا من مظاهر اللانهاية قد حد في وضع من اوضاع البشر . فالموسيقى ليست إلا وضعا محدودا من اللانهاية ، فهي الصمت البليغ ، الذي تلهمه الطبيعة قلوبنا بمباهج مناظرها . . . كل ما يظهر في صفحة الطبيعة من جمال وسلام وثورة وغضب ، تستطيع الموسيقى أن ترقه وتنمره في أرقام مسجلة الاصوات ، وتستطيع ان تؤديه اداء كاملا متصلا بالحقيقة ، بعيدا عن لفظ الشعراء وأصباغ المصورين . . »

### ولقد وصف تاجور الموسيقى فقال

« واما الموسيقى فأمره ليس كأمر الشاعر او المصور ، هذا يلجأ الى اللون ، وذاك يلجأ الى اللفظ ، يغلف به المعاني الحائرة في نفسه ، بينما الموسيقى تجتمع له جميع اسباب فنه ، فيصدر التلحين عن نفسه فيرقه ، وليس اللحن بالشئ الغريب عنه ، دفع الى نفسه ليستسيغه قصرا ، ولكن الموسيقى واسلوب التلحين ينشأان معا ، هما توأمان لا يتنافران ، فالقلب الموسيقي لا يمانى ما يمانيه قلب الشاعر او المصور عند اداء ما يجول فيه ، لانه يؤدي الهامه متغما دون ان يكلف نفسه مادة اللفظ او اللون . . »

### ويقول تاجور :

« ان الموسيقى لتسع جمال الفنون جميعا ، لان مادة التعبير ليست إلا حملا ثقيلا يشوه من جمال الفكرة وسموها ، فالالفاظ في ذاتها حمل مرهق ، لان معانيها تجهد الفكر ليفهمها ، ولكن الموسيقى وهي انقى وضع للفن ، تلو عن ذلك ، فلا ترهق التفكير ، ولا تجهد القلب ، ولكنها المتاع المطلق والفن التلقائي الخالص »

ويرى تاجور ان الموسيقى كأى فن آخر لا تزال تصبو الى الكمال ، فهو يقول :

« ان في كل جهد فردي في الموسيقى كمالا ملحوظا ، وهو إلهام لا إنجاز ما كان مقصودا ، وليس من الحن قد تم كماله ، ولكن الألحان جميعا تمكس الى نفوسنا في وحدتها مباهج اللانهاية ، فجميعها وحدة تلهم الكمال المطلق ان الكمال ، هو غاية ما تصبو اليه حضارة الروح والقلب »

هذه هي تعاليم تاجور تدعو الى الوحدة العالمية والى اشاعة حضارة ومدنية فاضلة ، تنشده

الامن في جميع مقوماتها ، في ثقافتها وأدبها وتعاليمها وفنونها ، تلك هي المدنية التي لا تموت ولا تقنى ، والتي يراها تاجور حية باقية في قلب الانسان .

« لقد هجعت الى فراشى لانام وانغمضت العين ، ولكن الفكر يساومني ألا تهجم ! ، فأمسيت غير تواق الى نوم . . ستبقى الحياة دائبة في حركتها ، متخذة من جسدي الهاجع ميدانا لجولاتها ، ولا يزال القلب ينبض ، ولا يزال الدم يندفع في العروق ، ولا تزال ملايين الذرات تهتز في خلايا جسدي وترقص على تلحين هذا الوتر الحساس الذي يرتجف من لمس الاله (١) أنا الشرق مصدر الحضارة وستنفذ تعاليمي المدنية من الانهيار »



## المرأة والعالم

ظلّ تاجور طويلاً يتحدث عن العالم في وحدته الروحية ، ولكنه لم ينس العالم الصغير ، الأسرة والبيت ، فكتب زوايته « البيت والعالم » The Home and The World <sup>(١)</sup> وجدّثنا حديثاً اجتماعياً كله عذوبة وحياة وشعر ولسنا بسبيل تلخيص هذه الرواية بقدر ما نحن بسبيل استخلاص آرائه الاجتماعية في المرأة والرجل وفي الزوجة والبيت وفي الانسان والوطنية وفي الاستعمار والحرية

عندما طالع تاجور العالم طالجه على أنه أسرة واحدة ، ولكنه عندما طالج شؤون الأسرة طالجا على أنها العالم كله : « فالبيت والعالم » هو العنوان الذي اختاره تاجور لروايته التي بسط فيها آراءه في تطور المرأة في الحياة والاجتماع والأسرة . . . يفاحك بالفتاة « بيالا » فتتحدث اليك :

« كان زوجي في قصر الراجاه « نيكهل » وكنت أقرأ في حداثتي ما يكتبونه عن الامير ولكن وجه زوجي لم يكن ينطبق على هذه الاوصاف فقد كان مثلي مقطب الجبين ، وزاد من قلبي شعوري بأنني است فتاة حسناء ، ولقد طبع هذا الشعور على قلبي حزناً عميقاً . . . ولكن متى أحبت المرأة كان الحب عندها ديناً وكان حبيبها موضع التقديس والعبادة »

فييالا فتاة هندية من عامة الشعب لا يرتفع نسبها الى مجد الراجاه الذي تزوجت منه فهو من أسرة من أعرق أسر الهند حسباً ، ومن أشدها تمسكاً بالتقاليد ، هي تشعر دائماً بهذا الفارق . ولكن زوجها كان رجلاً مثقفاً ثقافة غربية ، فهو من رجال العصر الجديد تلقى علومه في الكليات والجامعات وثار في نفسه الشكوك في تقاليد الأسرة . فلم يشأ أن يجعل من الزوجة أسيرة قعيدة البيت لا تشاركه الحياة ، ولكن زوجته مجبولة على تقديس الزوج كما نشأتها التقاليد الشرقية

« ان زوجي لم يكن يدع لي مجالاً لكي أعبد ، وهنا تتجلى عظمتها فان هناك فريقة من الرجال يريدون أن يكون خضوع الزوجة المطلق حقاً من حقوقهم ، وهذا طار كبير عليهم وعلى الزوجة التي يريدون تقييدها بهذا الحق ، ان حب زوجي إياي كان ملؤه الاخلاص ، ولكنني خلقت لاعطي أكثر مما آخذ لان الحب يشبه تلك الازهار التي تنمو في السهول أكثر من نموها في أواني البلور »

(١) نقلها الى العربية الاستاذ طنبوس عبده نقلاً ملخصاً

هي زوجة شرقية تريد أن تعبد زوجها ولكن زوجها رجل مجدد يأبى عليها أن تعبده لا يريد منها إلا أن تعرف أن الرجل والمرأة يتساويان في الحب، وهي تعترف في حوارٍ معه « بأن أفكار النساء صغيرة معوجة » ولكنه يجيب : « ليس هذا ذنبها ألا ترين أن أقدام الصينيات صغيرة فما الذي جبلها على هذا غير الضغط عليها منذ الحداثة »

لقد كانت زوجة بريئة لم تتطرق إليها الأفكار الجديدة التي كانت تحتاح الشرق منذ حين فهي تقول :

« كان أميري صاحب مملكة . فلي تاجها وأنا ملكتها الجالسة على عرشها ، ولكني كنت أفرح حين أعتقد أن موضعي يجب أن يكون عند قدميه »

انها تفكر في تقاليد الشرق الكريمة فتقول :

« فيا زوجي الحبيب لقد كنت عظيماً حين كنت تمنعني عن أن اعبدك ولكنك لو رضيت بي طابداً لاحتلت إلي أجل احسان ... أن سعادة المرأة الحقيقية هي أن تحب فان قضيت على كبريائها في هذا الحب قضيت عليها »

ولكن الزوج المجدد لم يكن يرضيه ان يجد في زوجته هذا الخلق الشرقي الذي يرضى التقاليد في جميع ما يصدر عنها كزوجة لا ترى العالم الا في زوجها ، ولا تلتبس منغذاً الى الحياة الا من طريق تفكير الزوج وارضائه . لقد أبى الزوج هذا وأراد أن تكون زوجته جديدة متصلة بالعالم من حيث هو حركة دائمة ، فهو سعيد بزوجته عند ما يراها حرة مطلقة تغامر في الحياة

« ان الرجل النهم الذي يحب السمك لا يتردد في تقطيع السمكة بأسنانه كما يشتهي ، اما الذي يحب السمك الحي فيود ان يراه سابحاً في المياه »

ولكنها زوجة تأبى الحضور الى المآدب العامة في حين ان الزوج يود صادقاً

« ان يحمل القيود القديمة وان يخرج بها من ظلمة التقاليد الى نور العصر الجديد »

ويرغب كما تقول الزوجة :

« ان انهج واياه مناهج الثريين فتكون الدنيا يجمعتها ذلك البيت الذي نقيم فيه »

وانها لتسأل « اي شأن لي مع العالم الخارجي ؟ » فيجيبها

« ان العالم الخارجي قد يكون له شأن منك »

وتظل بيئالا لا تجاري الزوج في تطلعه ، فهو يرجو أن يجد في زوجته المرأة التي تتساوى والرجل في الحب، أو في الأقل، تتساوى واياه في حرية الافضاء بالحب . وهو يرجو

ان يجد في زوجته المرأة التي يلتمس في قلبها الحقيقة، سافرة لانه يؤمن  
« بأن الحقيقة غير موجودة ، إلا في قلب المرأة فهي التي تعرف ان تكون جبارة عند غضبها خيفة كالعاصفة  
العماة ، ولكنها جميلة وادعة حين تهدأ العاصفة فيشرق على قلبها الصفاء والدعة والنسيان »

وهو يرجو أن يجد في زوجته « المرأة التي تخلق الجمال في قلب الرجل وان لم تكن جميلة »  
يريد زوجته « أن تكون امرأة قادرة على الخلق والايجاد والابداع »

يريد أن تكون

« مصدر وحي ثائر وأن يهتف الناس باسمها على انها امرأة قد خلقها الله خلقاً مصوراً فناناً وألا تكون  
كالرجل خلق بالمطرقة والسندان »

هو الزوج الذي يريد من زوجته أن تكون

« كصيدلية بها من المخدر ما يكفي لتخدير أعصاب الرجل فلا يشعر إلا كما يشعر النائمون المخدرون ، ولا  
يحس ايلام الجرح إلا عندما يستفيق »

يريد من زوجته أن تكون على سجيته

« كالانهار بركة مفيدة حين تجري ساكنة هادئة ، وهي قوة مخربة حين تهيج وتطغى »

يريد من زوجته أن تعلم

« ان الرجل يحب زهو الالوان ، وانه يؤثر النشوة على الغذاء وانها يجب أن تتقي شره الرجال فتحول  
نفسها الى شراب مسكر وانها امرأة من واجبها أن تعلم حقاً انها في حاجة دائماً الى مخادعة الرجل واستهوائه،  
وان ليس أطيب الى الرجل من أن يعيش معها مخدوعاً دائماً في عالم من الاماني والاحلام »

يريد منها أن تكون امرأة لا تعرف التردد « لان التردد ليس من طبيعة المرأة »

يريد منها ان تحكم دائماً في رقاب الرجال كطبيعتها وغريزتها وأن تصرح دائماً بما في قلبها،  
وأن تقول أبداً « اني أريد » ، ان كلمة « أريد »

« هي كلمة المرأة الاولى التي لا يوحى اليها بشيء لانها مصدر الوحي والسيطرة وسر القوة في الحياة ، لقد  
أرادت المرأة أن تملك اقوي قوة في الوجود فضجت بالملايين من الحيوان خلال الملايين من السنين فامتلكت  
الرجل — ان الارادة قد استعالت الى شكل انساني فكانت في صورة المرأة ، ولهذا حاول الجبناء من  
الرجال جاهدين تقييد هذه القوة فأخفقوا . وهي وان كانت ساكنة هادئة قائما هي في سكون البحيرة العميقة،  
كلما اشتد الجبس وقوي الضغط عليها كلما اقتربت ساعة هياجها وطفانها ، وستخرج البحيرة مخربة جسورها ،  
مهلكة ما حولها ، وسيطوف السجين هذا العالم ثائراً يقول : اني أريد اني أريد »

يريد الامير الهندي أن تعلم زوجته انها امرأة لا تعرف في الرجل الا ضعفه

« وان الله حين خلق الرجل لم يكن قد تدرب بعد في الابتداع فخلقه كما تيسر ، فلما جاء دور المرأة كان  
قد صار قناتاً فخلقها كما تشاء »

ويريد الزوج ان يجد في زوجته هذه المرأة التي تستطيع أن تخلق في قلبه الغيرة

« لان الغيرة ضعف ، متى ظهرت في الرجل القوي تم للمرأة ما تريد من نصر واذلال واستيلاء »



ولكن الزوجة «بيالا» بقيت امرأة احتواها الخلق الشرقي داخل الحريم وديعة تعبد ربها في اخلاص وتقى في سجودها بين يدي الزوج ، وتستولى على قلب الرجل لا من طريق القوة والايحاء ولكن من طريق الضعف والاستسلام . تريد أن تبقى دائماً حاملة في هدوء المنوّم المستهوي . وليثت على حالها لا تجاري زوجها حتى ظهر في بلاد البنغال مبدأ النهضة الوطنية ومقاطعة البضائع الاجنبية ، فسرت فكرتها مع الدم في عروقها وأشعلت قلبها على الرغم من ان أبواب القصر كانت موصدة دون اتصال ، ولكنها كانت تسمع نداء الوطن كالهمس لا تثبينه خلال النوافذ الا انه نداء الضمير الوطني ، وانها تشعر بأنه نداء مقرب منها ممتزج بقلبها ملتصق بعواطفها دون استئذان أمير او سلطان ، وحدث ان زعيم هذه الحركة «سانديب» اتصل بزوجها الامير واختلط به داخل القصر لما بينهما من ود وصداقة ، على الرغم من ان الامير كان من معارضي هذا الزعيم في حركته الوطنية العنيفة ، ولكن سانديب الزعيم الذي ملك عنان البلاغة قد أهاج مواطنيه ومثل الوطن كائناً يجب ان يعبد ويشر بمبادئ المقاطعة واتخذ ناحية من قصر الامير مكاناً لاجتماع وطني كبير شهدته النساء لأول مرة من وراء حجاب ، وارتفع النشيد الوطني وملأت الحماسة كل مكان وانحدرت الجماهير الى القصر انحدار السيل من قمم الجبال ، ووقف الزعيم يخطب هذه الجماهير الملتهبة فأورى فيهم ناراً آكلة وحسبت الزوجة وحسب النساء معها ان «سانديب» ليس يبشر وانما هو رسول من الآلهة ، جاء لهدايتهن . وهنا اخترقت الزوجة بيالا الحجاب الذي يفصل بين النساء والرجال واقتحمت طريقها في قوة

« وشعرت بأن قواها قد تلاشت فلم تعد المرأة المحجبة زوج الراجاء ، بل صارت ممثلة لجميع نساء البنغال » لم يكن الامير (١) من مؤيدي الزعيم «سانديب» في أسلوبه العنيف الذي أراده لتوجيه حركة البلاد الوطنية ، فسانديب يريد حركة ثائرة كالبركان تخرب وتقتل وتهدم ، يريد الدماء « لان الاستقلال شجرة لا تروىها غير دماء الضحايا »

ولكن الامير «نيكهل» يأبى التخريب وينشد البناء ، ويريد الزعيم ان يخلق من الوطن هيكلاً وثيقاً تعبد به الناس وتضحى في سبيله الرقاب ولكن الامير الهندي يعلن رأي تاجور في الوطنية فيقول :

« اني أخدم بلادي ولكني لا أعبدها ، فاني أعبد الحق وهو أعظم من بلادي ، أما من يعبد بلاده كما يعبد الله فهو يسيء اليها وهو مخدوع بحسب انه قد بدل الاحسان في سبيلها »

ولكن الزوجة اندفعت وراء بلاغة الزعيم وسحر بيانه فامتزجت في الحركة الوطنية ،

(١) أراد تاجور أن يعلن آراءه في الوطنية والسياسة على لسان الامير نيكهل

وأخذ الزعيم ينفخ فيها ليخلق منها المرأة التي تقود حركة الوطن فخدعها ليستغل نفوذ زوجها الذي أمسكه عنه . وشعرت الزوجة

« بأنها إنما تنقم على الله لأنه لم يجعل منها أجل نساء خلقه ، لا لتسرق بجمالها قلوب الرجال ، بل لأن الجمال مجرد كالبطولة والبلاغة التي تحتاج إليها الثورات ، ولأن الرجال في هذه النهضة كانوا يحتاجون إلى إلهة ، ولأن تكون إلهة مسلوقة الجمال »

وكانت تمني نفسها بأمل هو أعذب الآمال إلى قلبها فتقول دائماً

« ألا لسانديب أن يجعلني إلهة النهضة ! »

وأخذت شخصية الزعيم الوطني تستهوي الزوجة بيئالا ، وكان كثير التردد على القصر فأصبح يدخل عليها وعلى زوجها دون استئذان ، وبدأت يئالا تحس في حديث الزعيم لونا ملتصقا « كالنور غير المنظور وصل إلى قلبها ورأت عيني ساندیب تضيئان أمامها كما يضيئ المصباح المقدس في الهيكل وأخذ يضيئ عليها من الأحايث المغرية ما جعلتها تحسب نفسها إلهة توحى الجمال والقوة والالهام إلى زعيم النهضة الكبرى التي تقود البلاد، وأيقنت في نفسها مما أملاه عليها ساندیب أن لها من القوة الكامنة ما تستطيع به اقتحام أعظم الأمور ، وأن تلك هي قوة روحية جاءت من وحي بعيد عن نفسها »

وقوي الشك وترددت الظنون داخل قصر الأمير كلما ظهر ساندیب في غرفة الزوجة . والزوج يرقب الأمور تسير دون اعتراض منه . ولكن الزوجة لم تكن لتعبأ بشك أو ظن لأنها تحدثت نفسها فتستمع إلى قلبها ينادي

« ما أجل الخضوع في سبيل الحب ، لقد رق صوت ساندیب ولأن حتى صار دلالة وتحولت نظراته فصارت طهرا وتوسلا ، وتفاعل وجودي حتى خيل إلي أنه قد انتزعني من نفسي »

ولكن الزعيم لا يكتفي بأن يختلس قلب الزوجة من زوجها ، فهو رجل أثير يبني حياته على :

« أن كل ما يستطيع انتزاعه من الآخرين فأنما هو له ، وأن الحياة في نظره فادة حسناء لا تعرف معنى العفاف ولا تسلم القيادة إلا للصوم ، لأنها تحب العنف والاختطاف ، أنها لن تمنح زهراتها للمزهدين »

هو رجل تتمثل فيه الحيوانية وتطغى عليه الانانية فيرى خلق صديقه الأمير ضعفاً يتعارض مع طبيعة الحياة — أنه لا يريد أن يخرج من الدنيا فارغ المعدة غير مزود إلا بكلمات رنانة لا يقنع بها غير البلهاء . أنه يؤمن

« بأن الطمع طبيعي ولولاه لما اكتنزت الأموال وارتفعت القصور — وأن حقيقة الحياة هي غنى قوي يبني ويجمع المال ، ولن يستخدم قوته وحيلته لسرقة هذه الأموال »

ويا لسندیب من زعيم دموي جبار قد احاط بالعنف والانانية واحتواها في نفسه حين يقول:

ان العدالة لا توافق غير صغار الاحلام أما العظماء فهم الذين يؤثرون الظلم ليعيشوا فوق الهامات  
لقد كانت البراكين عادة يوم تفقدت بقرونها النارية الى الارض المنبسطة ، ومنذا الذي يقول لقد ظلم  
البركان الارض يوم فقد منها ، لا بد للظلم دائماً من قوة تدعّمه ، لانه لا يفوز إلا بالشدة — ولقد أغنى الظلم  
شعوباً وامماً وافراداً — وما كانت العدالة لتغني شيئاً ولذلك اراني اقدس الظلم واخضعه لحياتي — وادعو  
الناس في اخلاص الى ان خلاص بلادكم لن يكون إلا بمقاولة الظلم بمثله ، فاطلموا تفوزوا  
اني لا اعترف بالفشل ولا بالتردد ولا بتأنيب الضمير ، فما لهذا خلقت فنهاجي في الحياة هو : اني اريد وان  
انال ما اريد . وبهذا دان لي النصر الا كيد

ان تأنيب الضمير مرض فكري يعذب العظماء من الناس ولا يدع لهم وقتاً لتأليف نفوسهم وكياهم  
وعظمتهم ، لانه لا يوجد التناسب بين حياتهم الخارجية وبين ميولهم التي يخفونها حتى عن نفوسهم

وانه ليقول ، عند ما استساغ بيماً لا زوج صديقه الامير ومهد في نفسه « خيانة أميره »

« اما نحن الضواري فان لنا انياباً وبرائن تقبض بها على الفريسة فنمتص دماً ونمزقها إرباً ، لن تقنع  
بالاجترار فناكل العشب في الصباح لنجتره كالواشي في المساء ، نحن لن نسمح لهؤلاء الذين يعيشون في  
الفراديس ان يغلقوا ابوابها دوننا ، لا بد ان نسرق غذاءنا لنعيش . ان عاطفة الدم هي العاطفة التي تقود  
النساء وتقلب على غرائزهن . ان العاطفة التي تجذب النساء لا توجد إلا عند عظماء الرجال ، والنساء هن  
حطب الثورات وشریان السماء

نخلق سانديب خلق اناني لا يرى حرجاً في اختطاف أية امرأة سائغة له فهو اباحي يقول:

« لقد راجعت حسابي مع الطبيعة فوجدت ان امتزاجي بامرأة خاصة هو بدعة لا تنسني امتزاجي بغيرها »

وهو بهذا الخلق الجائع ينظر بعينين جائعتين الى بيماً لا زوج الامير الكريم ، وهو بهذا  
النظر يريد ان يخلق من وداعة المرأة الشرقية الحفيظة على عقيلها وزوجها ، امرأة ، نائرة على  
البيت تستقبل العالم كأن الرجال جميعاً متع لها ولشهواتها الجائعة

وانه لا يرى في هدوء المرأة ودعتها الا استكانة للمذلة وتلبية للقيود والاغلال التي رسفت  
فيها القرون تلو القرون . ولئن فككت المرأة من أسارها وأطلق لها العنان لانطلقت كالعاصفة  
أو كالنار لا تبقي ولا تذر — وانه لزعم نائر يريد أن يستهوي الجماعات كذباً وتزويراً  
تلبية لأهوائه ، ويريد ان يوجه الجماعات كما يريد ، وان يستولي عليهم استيلاء الكاهن الفاسق  
الذي تعبدته الجماعات وتحج اليه مصليّة عابدة — وانه لهذا لا بدله من امرأة ذات نفوذ وهي  
امرأة الامير اللين . ولا بد ان يخلق منها تمثالاً مسافراً ، هو لعبته ومشتغله وهوالة الجماهير  
يقدمه لهم إلهاً فاعبدوا هذا إله الوطن : ان من يصطنع من المرأة إلهاً فله ان يستمتع به وان  
يهدمه متى شاء

ولقد احس تاجور ان الثورة الهندية قد أفسدت على المرأة الهندية حياتها الزوجية  
الوادعة فأطلقتها دون حيلة أو تريث الى العالم الخارجي — ولقد أبان ذلك على لسان  
سانديب فقال :



« ان يبالا لتضطرب كما تضطرب الحمامة حين سقوطها في الفخ . من حتي ان افرح لهذا المشهد كما يفرح الصياد  
 اني ما غنمت يبالا بالضعف والوهن بل اني المبت جناحيها برجولتي وبأسي وقوتي . . سأؤخذ يبالا  
 بالوطن — ان هذا الهواء النريبي العنيف الذي نزع حجاب الضمير عن البلاد سينزع عن يبالا حجاب الزوجة،  
 فتري منظراً زائماً من الخلاص وتحمل قهودها دون خجل ، بل دون أن تشعر . وان تتردد لحظة في الجنوح  
 الى القسوة . ان القسوة من طبيعة المرأة ولها من قوة الارادة ما تصون به جمالها  
 ان المرأة لو استطاعت ان تتخلص من القيود الحديدية التي قيدها بها الرجل لأبنا على الارض مثال الالهة  
 « كالي » الالهة الفجر والقسوة والازدراء !  
 اني من عباد هذه الالهة . اني سأعبدها يوماً باسم يبالا حين أجلسها في الهيكل على عرش التخريب  
 الذي أعده لها

هذا هو الشيطان الذي أفسد حياة الأمير واخرج حواءه من جنته كما صور تاجور

\*\*\*

ولكن الزوج النبيل رأى أن زوجته قد أصبحت فريسة لتيار جرفها ، ولم يشأ ان  
 يكون عنيفاً ، فليس من طبعه العنف فيعبد زوجته عن ارادتها ، وانه ليخاطبها:  
 « اني أيتها الزوجة الحبيبة لاعلم اني أقيد نفسي بقيد من حديد اذا قيدتك ، وأية فائدة لي من القيود ،  
 فلك حريتك فأنا أحب أن أكون زوجك لا سجانك »

لقد شاء تاجور ان يصور لنا زوجاً مثاليًا ، لا يشعر بأية قوامة على زوجته بل يلذ له انه  
 أن يدع الزوجة حرة مباحة العاطفة والتفكير والخواطر ، وانه عندما يهب زوجته دستورها  
 في الحياة فانما هو الآخر سينال من قلبها أعز شعور واكرم وجدان — وانه ما كان لينال  
 من قلب المرأة هذا الحنان الضافي اذ هو استبد بها واكرمها على ما يحب ويريد ويرضى ،  
 فالمرأة طائفة وقلب ، وما كانت لعاطفة ان تنزع قسراً ، وما كان لامرأة أن تهيب نفسها خالصة  
 لزوج طاغ جبار

طافت هذه الاحلام الكريمة في رأس الزوج وآمن بها، ولكن زوجته امرأة تعبد القوة  
 وترتضي من الزوج قسوته وعنفه وشدته ، لانها تعشق في الزوج رجولته ، وتأبى عليه  
 الليونة والدعة ، وهي امرأة ، والمرأة مخلوق جبلته السنون على أن يكون مأموراً فيطيع ،  
 وضعيفاً فيرضى وذليلاً فيخاف . انها متى صادفت ذلك الزوج المثالي أهمته بالخور وضعف  
 العزيمة لانه لا يعرف كيف يضع العنان في فم المرأة ، إنه رجل ضعيف لانه قد فقد الغيرة  
 وحرم العنف والشدّة ، وهي انما تعبد في الرجل القوة فتخضع والعنف فترضى

« ان يبالا لم تعرفني حق المعرفة ، فاني أعد العنف والضغط ضعفاً وخوراً ، فليس يخاف من العدل غير  
 الضعيف ، فهو الذي ينزع عن واجب العدل ويحاول نيل النتائج مبتسرة من طريق الظلم والقهر والاستبداد .  
 ان يبالا، ترتضي الغضب والظلم من الرجل لانها لا تستطيع ان تحترم من لا يخافه »

ولقد حرّر الزوج زوجته من جميع الالتزامات الزوجية ، لأنه قد وجد فيها القيود والأغلال فتركها مطلقة وكانت ربة بيته وملكة آماله ، فخرجت الى العالم تحملها تيارات مختلفة ، فلما ان استتب بها الأمر وسط هذه التيارات الجارفة ، تغلبت الغريزة فاندفعت تحت تأثير الايحاء والاستمواء فأخذت تبحث عن هذا الاله القوي الجبار الذي يأمر ويقضي والذي لم تجده في زوجها الوداع ، لقد أخذت تبحث عن يشبع غرائزها فوجدت هذا الاله العنيف في شخص الزعيم سانديب فعبدت فيه ما افتقدت في زوجها من قوة وعنف واستبداد. وأخذت تنكر على زوجها خلقه وتتهمه بأنه ضعيف فد فرط في حق الزوجة والوطن انه لم يشترك في هياج أو تخريب أو تهليل للزعيم ، وهذه كلها أقيسة للوطنية الصادقة ، ان الوطن هو سانديب فاذا لم يحب زوجها سانديب فهو خائن لا يحب وطنه ، ولقد أحسّ الزوج بهذا الحرج من زوجته ولكنه مع ذلك ترك عقيدتها لا يعنفها ولا يثيرها ولا يصدها ، لأنها قد أصبحت امرأة أخرى ، قد فقدت إرادتها ، تسير دون وعي منها متأثرة بشخصية سانديب ، ولقد شاء سانديب أن يمد يده الى مال الأمير فدير مؤامرة أحكم تنفيذها بأن أفهم الزوجة بأن الحركة الوطنية في حاجة الى مال وان المال لا بد منه وان الاغنياء والامراء قد أمسكوا أيديهم لضعف وطنيتهم ، فأخذت الزوجة تغضب على هؤلاء المساكين فدير الأمر حتى اجتمع الرأي لديها على أن تسرق مال زوجها لتمد سانديب بما طلب تلبية لنداء الوطن ، والزوجة لا ترى حرجاً فيما أتت ، فلقد أصبحت لصة أمام الضمير والقانون ولكنها كالنائم المستهوى لا ارادة له ولا بصر

والزوج قد يعلم بكل شيء ، وقد يجد ان امرأته قد أثمت ولكنه يلتمس لها العاذر ، وأنى يُجدي التوجيه أو النصح وقد أفلت العصفور من القفص !  
فهو يحدث نفسه عندما علم ان بيالا قد سرقت ماله لتمد به الحركة الوطنية فيقول :

« ان بيالا قد اضطرت الى سرقة المال لانها لا تستطيع أن تنهج سبيل الوصول الى هذا المال من طريق اقناعي ، ولانها تعلم اني أخالف آراءها باستبدادي وتمسكي بأرائي ، فان الذين يكونون مثلي لا يتقيدون إلا بفكر واحد — ولن يتفق مع هؤلاء المستبدين بأفكارهم إلا الذين يخادعونهم — فالعناد لا يصلح الرقيق ويفسد الزوجة »

وكم كانت بيالا صادقة كل الصدق عندما أحست أنها قد امتلكت قلب زوجها وانه قد أحاطها بقلبه دون عقله فهي تقول

« اذا شاء الرجل أن يسكر فويل له اذا سكر من قلب المرأة »

ولقد أصبح الزوج يتردد في فهم العلاقة الزوجية ، فهو يحدث نفسه اذ وجد زوجته قد خرجت من بيته الى العالم فيقول :

امرأتي ؟ وما معنى المرأة ؟ انها لفقاعة جيلة امتلات باقمارك وحفظتها الليل والنهار ، ولكنها مع ذلك تنفجر وتصبح هباء لا ضعف اصطدام  
امرأتي ؟ ولكن كيف أتى لي هذا التملك ؟ فلو قالت لي اني لنفسي . فكيف أقول لها ، لا ، بل انك لي أنا ؟ وهل يستطيع أن أحبس شخصية كاملة في حدود هذا الاسم ، فأسجن شخص بهالاً في لفظة الزوجة ؟

### ولكن الزوج ماد يوماً الى نفسه يحدثها مؤنباً فيقول : —

« وكنت أحسب انها حين تتخلص من الواجبات البيتية تكون قد تخلصت من الظلم ولكني رأيت عند ما اندفعت من البيت الى العالم الخارجي ان الظلم قد سرى الى دمه وانته فطري فيها ، فهي تميل الى القسوة حتى انها أصبحت لا تنكر القتل . أما أنا فاني أرى أداء الواجب اخلاقاً به اذا كان هذا الاداء من سبيل العنف وتأثير الهياج . ولا شك انها تعدني ضعيفاً وغير وطني وتنقم علي لأنني لا أعدوا مع صبيان الازقة متظاهراً أنشد معهم النشيد الوطني »

### وأخيراً لا بد للفضيلة أن تنتصر . فيستمع الزوج نداء الضمير يحاسبه : —

« لقد أطلقت العنان لزوجتي فانطلقت دون وعي منها ، وتلاشت هذه المعاني المقدسة التي كانت تشرق على بيتي منذ دخلته بهالاً بقلب غفل ، وكانت تراني زوجها المعبود وتجد سعادتها في أن تشعر دائماً بولايي عليها . لقد كنت ظالماً حينما حاولت أن أجعل بهالاً كما تريد فطرتي لا كما تدعو فطرتها هي . لقد كنت مستعبداً عندما أطلقت لها عنان الحرية . لقد تأثرت بشخصية ساندب لانها لم تجد في زوجها هذه الشخصية التي يجب أن تخضع لمعظمتها فتعبد لها وتسجد أمامها دائماً . ان شخصية الرجل يجب أن تقود الزوجة دائماً والابحث الزوجة عن معبود آخر يقودها . امرأتي ؟ لست أملكك ولكنك ودعة ذات شخصية لها معانيها وقيمتها — وليست الزوجة بمادة تصب في قالب الذي يريد الرجل

### وانتصرت الفضيلة مرة أخرى عند ما جلست الزوجة يحاسبها ضميرها فتقول : —

« لا بد لي من ان اعترف بأنني حين سرقت مال زوجي وأعطيته لساندب انقطع بيني وبين ساندب كل امتزاج روحي وذهب كل ما كان له علي من السلطان وصرت أسمع أقواله فأجدها جافية مبتذلة بعد أن كانت وحياً مملوءاً بالمعاطفة واليقظة والحياة » .. « ويح لي انني أريد ارجاع المال المسروق ولكن ارتكاب الذنب ليس بالامر العسير فالعسير هو التكفير عن هذا الذنب » ... « رباه اغفر لي هذه السقطة واسمعي تلك النغبات الشجية التي أسكرتني عندما كنت أصلي ، وهون علي عذابي لاستطيع احتماله ، فليس غير نعماتك اللاهجائية يحيي ما تلف ويظهر ما تدنس . املاً بموسيقاك بيتي ، انها كل ما بقي لي » ... « ان الذي يقطع قلبي هو خوفي ان لا تعود سعادتني الزوجية الى ما كانت عليه من قبل . ان الله يستطيع ان يخلق جديداً ولكن هل يستطيع ربي أن يعيد خلق ما تلف وتلاشي ؟



« لقد دفعتني عاطفة الثورة قفقت منزلي وضللت سبيلي ، فلا أعلم الغاية من سيري . اني متشردة في ظلام الليل

ولكن تاجور قد أعلن رأيه في المرأة منذ كتب في صباه مسرحيته الصغيرة الخالدة « شيترا »

وشيترا ابنة ملوك مانديبور الذين أعطاهم الله عهداً ان يكون من نسلهم دائماً ذكر يرث ملكهم ويحمي ذمارهم ، حتى جاءت شيترا أول من ولدت أنثى ، فشاء أبوها أن يفسسها تنشئة الرجال ، وان يروضها على الحياة منذ حداثتها ، على أعمال الحرب والصيد والغرومية فألبسها لباس الفرسان وتركها في الغاب بين الوحوش تستأنسها وتصيد منها وظلت على هذه الحال لم تر عينها رجلاً ، فظن أبوها انه قد قهر فيها أنوثتها ، وانه قد عالج ما فوّته عليه القدر من حرمان الولد الذكر الذي سيرث ملكه اذ استطاع ان يخلق من أنثاه ذكراً سوياً ولكن شيترا خرجت على عاداتها ذات يوم الى الغاب في طلب الصيد فالتقت بشاب ناسك يدعى أرجونا وهنا تحدثك شيترا فتقول : —

« لقد رأيت وأنا في الغاب وحدي رجلاً قد رقد في سبيلي فامرته أن يفسح لي الطريق فلم يعبأ بأمرى . فوخزته بذبابة رحي فوثب ناهضاً ، عالي القامة كأنه لسان من نار قد اندلع فجأة من هشيم الرماد ، واقتصر عن ابتسامه حلوة . . . ولأول مرة في حياتي شعرت بأني أنثى ووثقت بوجودي أمام رجل . . . لقد كسرت عودي ونشأني ، وألقيت الى النار سهامي ، وازدريت ساعدي بعد أن شدتها الرماية . . . ايه اله الغرام ، لقد طوحت بكبريائي ورميت باسترجالي الى حضيض الارض . اني اسحق كل تجاربي تحت قدميك لهات دروسك ، وهبني قوة الضعيف العاجز وسلاح اليد العزلى »

وخلعت شيترا لأول مرة في حياتها لباس الرجال وسعت الى اول رجل رآته عيناها في أساور وحرير وأرجوان وحبال مشيرة الى مظهر الرجولة وثيابها بقوتها « لقد كانت هذه الثياب دليل ذلي وطاري »

وأي لوعة تمتزج بقلب شيترا يوم سعت الى آله الجمال لينحها جمال الانوثة الغالية واذا عاد اليها جلال الانوثة أحست انها المرأة التي تحب ان تستعبد الرجال وانها لتقول لزوجها دائماً : —

« ان الهدية التي أقدمها اليك وأنا فخورة . محبة هي قلب المرأة »

ويوم ذهب جمال الشباب عنها خافت ان يعافها الرجل فقالت له : —

« نعم اني لفخورة ان أهدي اليك قلب المرأة ففي هذا القلب قد ثوت آلام فتاة ، وانطوت آمال شابة

هنا في هذا القلب نشأ الحب محاولاً أن يخلد حياة الجمال ولكنه عجز عن ادراك غايته ، وهو عجز شريف عظيم ، لأنه لا يستطيع أن يقهر الطبيعة — واليوم وقد ذهبت نضرة الجمال عني فأبلى هذه المرأة كجارية بخدمك بنية أيامك »

**والوطنية عند تاجور معنىً روحي سام يلتصقه في غير ما يلتصقه القادة والزعماء من هياج وتدمير واحراق ، ولهذا أبى فيلسوفنا الكريم على الزعماء استهواء الجماهير في سبيل الوطن**

« ان الذين يبذلون التضحيات في سبيل بلادهم يحق لهم أن يدعوا خدام الوطن ، وأما من يكره الغير على التضحية لينال هو المجد فهو الخائن الآثم لوطنه ، لأنه يكون قد اختلس حرية مواطنيه ليصعد الى القمة . . . ان الذي يريد تأليه وطنه بالهتاف والهياج انما يجب الهياج أكثر مما يجب وطنه ، ويكبر شهواته وأغراضاً أكبر مما يكبر دواعي الوطن الحقيقية . اننا اذا وضعنا شهواتنا في مكان أرفع من الحقيقة كان ذلك دليلاً ثابتاً على عبوديتنا »

**ولقد سنخر تاجور من زعماء الهند ومثل بهم في روايته « البيت والعالم » على لسان « سانديب » حين قال : —**

« لقد خلقت للقيادة ، ولتطعني الجماهير ، فأقودها كما أقود الجواد من لجامه الى حيث أريد ، ليس التردد ، ولا تأنيب الضمير من خلقي ، ان قاعدتي في الحياة هي : اني أريد ، وان انال ما أريد ، ان الظلم هو الذي أغنى الشعوب والافراد فاضلموا تفوزوا »

« ان الذين يعرفون أن ينالوا ما يرغبون فيه ، هم الذين خلقوا للزعامة » « ان طريقتي في الحياة تضطرنني الى الاعتقاد ان كل ما كان عظيماً فهو هائل ظالم ، وان العدالة توائق صفار الاحلام وحدم ، أما العظماء فقد احتوam الظلم والقوة وانكار الضمير »

« خلق الانسان كالارض ، لحاط مثلاً بضباب من أفكاره ، وان حقيقته للخبوء فيه — ان خير ما بي من خالق ونزعات قد ولد معي قبل أن أخط نظام حياتي . متى خلا قلب المرء من الظلم أصبح مقضياً عليه بالفشل وتأنيب الضمير »

« لقد امتحنت اتباعي فسألتهم : من منكم يستطيع ان يقطع فخذ هذه العنزة دون أن يقتلها ويأثني بها . فلما أن سبقتهم الشفقة ، ذهبت بنفسي فقطعت فخذ العنزة بخنجري . ولقد هتفوا لي بأني لا اعرف الضعف الانساني »

**ويعارض تاجور زعماء الهند ويتهمهم في وطنيتهم فيقول : —**

« اني أعرف بلادي على حقيقتها ، ولذلك أرتاب في استخدام قوة الاستهواء في سبيل وطني وأما زعمائكم أيها الهنود ، فهم الذين يغترون بالشعب استهواءً وتديلاً ، ويحسبون انهم يخلصون بلادهم اخلاصهم خالقيهم ، ويعبدون وطنهم كأن الله قد تمثل في هذا الوطن ، ثم يطلبون من الجماهير تقديس أشخاصهم كأن الوطن قد تمثل فيهم ، وكأن الله قد تمثل من وراء هذا الوطن في ذواتهم المقدسة »

« ليس من الوطنية أن توضع الغاية فوق النفس ولا أن تكون التضحية في سبيل البلاد دون حساب أو تقدير ، أن الزعماء يريدون أن يفرقوا بين الدين والوطن . ولكن الوطنية الصحيحة أن تكون النفس فوق الغايات ، وأن تكون التضحية في سبيل الوطن تضحية شريفة سامية متصلة بالإنسانية لا يهرق فيها دم أو يقتل فيها ضمير أو يغاب عليها الضعف أو يفرق فيها بين الدين والعاطفة والوطن  
أن الإنسانية هي الوطنية في أسمى معانيها »

فتاجور ينظر الى الوطنية نظرة تصوف وتفكير وسمو ، ولا أستطيع أن أهتم كما أهتمه خصومه في وطنه بالتردد وانحراف الرأي عن فكرة الوطن المستقيمة . فلقد هاجت اقواله خصومه في السياسة وأتهموه بما لا ينبغي أن يذكر من ضعف واستسلام لخصوم بلاده . ولقد طارض في روايته « البيت والعالم » الآراء السائدة في الوطنية وأعلن رأيه في الوقت الذي ثارت فيه حركة الوطن الهندي ، وبقي هو بمنزل عن هذه الحركة لا يؤيدها وإن كان يؤمن بالحق الوطني الذي أثار فكرة الهنود ودفعهم الى النداء ، ولكنه مع ذلك لا يقر وسائل العنف فيقول على لسان « نيكهل » في روايته

« كل فوز يأتي من طريق الضغط فهو فوز عابر يزول بزوال هذا الضغط »

ويعارض الرأي العام الذي يمثل قول الزعيم سانديب

« ان من يريد أن يمتلك يجب عليه ان يتزع ويقتصب ، ولن يكون الفوز الا على يد زعيم يقود البلاد بانزع الخير غاضباً لوطنه غضبة الابطال ، مما تلا في سبيله منتقماً له دماً بدم : يجب أن يدعى الوطن اله مقدساً تصنع في سبيله الارض بدماء الضحايا »

ولكن تاجور يقول : —

« اني أريد أن أخدم بلادي من غير هذا الباب ، اني لا أريد الدم والنار والخطب بل أريد الوطن الحي والشجر الناضر المزدهر .. » « اني لا أريد أن استعبد الناس وان كانوا قد اعتادوا الاستعباد حتى صار خلعا فيهم . اني أريد ان أقوم هذه المظالم وهذا الاستعباد الذي يقام باسم الوطنية »

وليست فكرة تاجور في الوطنية فكرة أوحتها الخصومة مع الزعماء ، فهو يابى الخصومة وينكر العداوة ، ولكنها فكرة نهأت من طبيعة فلسفته الإنسانية ، لأنه يعتقد ان الإنسانية خير من الوطنية وان الوطنية مثار الانانية ، وعجوبة الاحقاد والحروب . فالمثل العليا هي التي أملت على تاجور هذا النظر المتسامي فهو يقول : —

« ليس من الوطنية أن نعامل أوطاننا معاملة أمهاتنا وآبائنا ، فنحبها حباً نحميه ونندود عنه بالعنف والدم ، لأن هذه وسائل تورث البغضاء بين الامم والشعوب . فلن ينزع الخير من الشر ، ولن يؤتي الغضب أو الانتقام سعادة للاوطان . وانما تتحقق سعادة الاوطان بمعرفة الحقائق وتقديرها وان لا أكون وطنياً الا اذا عرفت بلادي على حقيقتها وكرهت استهواء الجماهير والتغريب بالناس . وليس من الوطنية ان يتحمس الانسان لبلاده الا من حيث هي حقيقة كائنة مرتبطة بالعالم »



فتاجور عند ما يعالج شؤون وطنه يعالجها علاج طبيب مريض بقدر الحقائق ويزن الادواء بميزان دقيق حساس ، فهو حكيم يرقب عواقب الامور ، لا يندفع وراء الهوس والاعصاب ، وهو يقرر الامور حلوة او مريرة ، لا يعالي ولا يغرر مرضاة لشهواته أو استهواء لآماله

« ان قوانا الحيوية وهي الآن في طور الاحتضار تحتاج اني مباحث تجدد من نشاطها وتغذي أعصابها »  
 فإزنا نناقض الحقائق ونحفل بالترهات ، تأخذنا الكلمات المنمقة ويسجرنا بلبغ الخطب  
 فليست تقاس جدارة الامة في حكم نفسها ببلغة زعمائها وهياج طوائفها ، ولكن تقاس جدارة الامم في خلقها وضبط اعصابها وسيادتها على أهوائها وشهواتها

فالعنصر والدم والوطن هي مقومات القومية والوطنية التي لا يدعو اليها الفيلسوف تاجور وإنما يدعو تاجور الى الوحدة العالمية تلبية لأشرف الغايات التي تدعو اليها فلسفته في الحياة ، وهي الوحدة الروحية ، فهو انساني فهم الجماعة والحياة ونسي نفسه وأنكر أنانيته وحلّق فوق الاثرة والمطامع البشرية المملوءة بالشهوات والأغراض ، وهو يحس وطنه قطعة من العالم غير منفصلة ، وهو في تفكيره ومشاعره يحقق دائماً سمو المعاني الجامعة التي تألفت وطبيعة الأشياء وتمتزج بكيان البشرية كخلية واحدة ، فالقوميات والالوان والعناصر ، كل هذه عوامل هدم في الكيان البشري العام ، ولهذا كانت وطنية تاجور وطنية جامعة تدعو الى الاتصال بالعالم من طريق المحبة وحقوق الانسان وادراك الحقائق إدراكاً صحيحاً

فالوطن في نظر تاجور كلمة مغنوية لا تدل على مدلول محدود بمحدود الاوضاع والجغرافية<sup>(١)</sup>. والوطن وان كان له تاريخ متصل العروق بالوراثة والدم ، عزيز الذكرى وان جارت الاحداث عليه ، الا أن تاجور يمتلك أعصابه فيقرر أن فكرة الوطنية فكرة بدائية تدعو الى الانانية والاثرة ، وتحدد أوضاع التفكير البشري ، وتحصّر مشاعر الانسان ومطالبه ، وتقهر تطلعه وسموه الى المثل العليا في الحياة ، وتخلق من الانسان خصماً عنيداً لأخيه الانسان ، بل انها تخلق منسّة عدواً للطبيعة ذاتها اذ يجهد فكره لإذلالها واخضاعها لسيطر على العلوم سيطرة جبارة ليحارب ويغزو ويستعمر ويدق أعناق البشر. ولكن مهم الانسان في الحياة يجب أن يكون أسمى إدراكاً لمعاني الحياة من هذه الاوضاع الضيقة المحدودة ، فنشأة الحرية وطبيعة الانسانية لتدعوه الانسان منذ خلق الى ان يكون أفق حياته واسع المدى غير محدودة ، وان تكون حضارته ومدنيته مدنية مشتركة بعيدة

عن الشعور بالفردية الضيقة فكما انه لا يستطيع ان يخلق عناصر وجوده من ذاته ونفسه ولا يمكنه ان يعيش على ما في جسده من مدخر، ولا بد له من مدد موصول بما حوله، كذلك لا يمكن لوطن ان يعكف على نفسه فيعيش غير متصل بالعالم، فهو مفتقر الى عناصر قد حرمتها الحياة ايها وجادت بها على غيره. ففكرة الوطن فكرة مبتورة عن اوصال الوجود والكيان الحيوي الدائم. وانما فكرة التعاون هي فكرة المدنية المشتركة لتوليد ثقافة عالمية ليس لجنس أو دم أو عصبية أي فضل فيها، فالحضارة لا تعرف الوطن ولا اللغة ولا الجنس ولا اللون، بل هي رسالة الفكر البشري التي ينبغي ان تعم الدنيا وتشمل الوطن الكبير والتماضي في الوطنية جرم انساني يبني الامم وينفي الشعوب، اذ يحتم وضع الحرب ضماناً للسلام الاجتماعي وضرورة لبقاء الحياة، ولئن كان هذا جائزاً يوم كانت الحدود الجغرافية حقيقة واقعة تفصل الامم والقبائل، وتجعل كلاً يعتز بكيانه وجنسه، فليس بعد اليوم من مبرر الى اجازة هذه الامراض الاجتماعية بعد ما أصبحت الحدود الطبيعية شيئاً لاغياً، وبعد ان تقدمت المواصلات، وحيت المسافات وسادت قوة الكهرباء واللاسلكي واخترقت الطائرة الفضاء. وبعد ان تم التمازج العقلي بين الامم، وأحست كل أمة في ويلات الامة الأخرى ويلات لها تؤثر في حياتها وكيانها كما يؤثر العضو المريض في بقية الجسد وتاريخ الانسانية يجب ألا يكون تاريخ الحروب والشرور، وانما يجب ان يكون تاريخ الحضارة والعقل والسلم، ويجب ألا تنفرد به أمة، فما كانت المدنية لأمة أو لجيل أو لجنس أو للون أو لوطن واحد

« وانما تاريخ الانسانية يجب ان تكتبه جميع الشعوب، وأن يتوحد جهدهم فيه، ولهذا لا يمكن التسليم بأن يبيع المرء ضميره في سبيل السياسة والغدر، وأن يجعل وطنه معبوداً. ان الرجال الذين يموتون في سبيل الحقيقة يصبحون خالدين، وكذلك اذا مات شعب بأمله في هذا السبيل أصبح خالد في تاريخ الانسان (١) »

فناجور فيلسوف يدعو الى الاتصال بالعالم، ودعوته الى العالمية ليست دعوة زهد وتقشف، فهو يرى في الزهد والتقشف اعلاناً بعداوة الانسان للحياة وعدم ادراك حقائقها ولهذا اراد ان يحوب العالم، فجابه غير مرة، وجعل منه بيتاً متصل الارحاء، وطاف بممالك الارض، وقابل الملوك والقواد، وأعلن لهم آراءه على انها صورة صادقة من تفكير الشرق واحساسه، ثم عاد الى بلاده وفي نفسه حسرة باكية على المدنية الغربية، مدنية الانانية والاثرة، مدنية الفتك واذلال الانسانية والغدر واهدار كرامة الروح، مدنية الجشع والجوع، مدنية الذهب والفقر، هذه هي المدنية القائمة على العصبية والقوميات انها المدنية التي لا تزال ترقص فوق البراكين !

## ولقد أُنذر تاجور قادة الغرب يوم حاضرم<sup>(١)</sup>

« ان مدنيتمكم يجب ان تسودها روح المحبة العامة ، وان تزول منها الاثرة والانانية ، والتعصب للوطن والجنس واللون ، والا فسيندفع شبابكم وراء آراء وعقائد مهلكة مدمرة وستتوالى عليكم النذر والحروب والدمار » . « ان مهم هذا الجيل يجب ان يكون في محو الاثرة من النفوس وعلى الناس ان يتجاهد في سبيل تغليب الخير في مطالب الحياة وغرائزها وان تنمحي فوارق الوطن والجنس واللون وان تسود العالم الوحدة الروحية الجامعة »

### تاجور في مصر

ومن الوفاء لتاجور أن أسجل الذكريات التي تركتها زيارته لمصر فلقد وصل الى القاهرة ظهر يوم الاثنين ٢٩ نوفمبر سنة ١٩٢٦ بعد ان مكث بالاسكندرية يومين وكان المغفور له احمد شوقي بك قد كرمه في حفل جامع دعا اليه المغفور له سعد زغلول باشا وجماعة من اعضاء البرلمان والوزراء ، ولقد لبي الجميع الدعوة احتفاءً بالشاعر الكبير وترتب على حضورهم تأجيل انعقاد جلسة مجلس النواب ، وتألقت لجنة برئاسة وزير المعارف العمومية سعادة علي باشا الفهمسي لتكريمه في حفل بفندق شبرد ضم الزعماء ورجال العلم والادب والتعليم من مصريين وأجانب ، واقامت له حفلة بمسرح حديقة الازبكية في مساء ذلك اليوم ، وقدمه سعادة لطفي باشا السيد مدير الجامعة للحاضرين وتكلم فيها تاجور كلمات جامعة في الشعر والفلسفة والحياة<sup>(٢)</sup> وتشرف تاجور بمقابلة جلالة المغفور له الملك فؤاد ، وقد أثرت هذه الزيارة في نفس تاجور حتى انه أشار اليها بقوله : —

« لقد لقيت في مصر ملكاً عظيماً ذا شخصية محبة للعلم والعلماء »

ولقد اكرم جلالة الملك وقادة الشاعر فأهدى اليه مؤلفاته بعد توقيعها بالامضاء الملكي الكريم فعند تاجور هذا تكريماً لنا لآلئيه واكباراً لدعوته ، وطلب يومئذ من جلالاته أن تكون هدية مصر الى الهند التآليف والكتب المصرية التي انتجتها الثقافة الحديثة في مصر تعزيزاً للصلات الروحية بين البلدين

\*\*\*

ولقد كان شعور المصريين لقاء زيارة تاجور لبلادهم شعور عطف ومحبة ، واحترام واشتركت في تقديره العاطفة الشرقية التي يشعر بها كل شرقي مثقف ، ولقد رحبت به الصحافة المصرية واستقبلته مبعوثاً للوحدة الشرقية التي تنشد لها شعوب الشرق وتعمل لها من النواحي الاجتماعية والسياسية ، ورأت في تاجور رسولاً كريماً جاء لبعث الصلات المعنوية التي تربط

(١) محاضرات تاجور في اميركا

(٢) راجع خطاب تاجور الفصل الثاني ص ١٣



امم الشرق بعضها ببعض ، ولئن كانت عظمة هذا الحكيم دافعة كل الشعوب الى احترامه والاقرار بفضلله ، فليس شك في ان شرقيته كانت ذات أثر عظيم في شعور العطف والمحبة اللذين خفقت بهما افئدة المصريين فان هذا الفارق الذي اقامته الامم الاوروبية بين الشرق والغرب وهذه الصلات التي توطنها فيما بينها وهذه الجبهة المتحدة التي ما يفتأ ساسها ينادون بضرورتها للوقوف في وجه التفرق ومطالبه وإنشاء تكأة يستندون اليها لتسوية وجهة النظر الاستعمارية - جميع هذه الاسباب جعلت من الشرق وحدة تسعى الى نوع من الاتصال ولئن كان هذا الاتصال السياسي غير محقق من الناحية الدولية لاسباب شتى الا ان الشرق سيطالب به كحق طبيعي كلما سادت الديمقراطية نظم الحكم ، وعندما تتحقق فكرة المدنية الشرقية في وجوب المساواة بين الشعوب جميعاً - على ان الاتصال المعنوي ممكن وأدواته ميسرة ، فان الروح الدينية التي ظهرت أولاً ظهرت في الشرق متشابهة بين الأديان المختلفة . كلها وتري الى مدى واحد وغاية واحدة ، وتصور الحياة وما بعد الحياة متشابهة في غير الناحية الدينية ، وفكرة الشرق وجلال المعاني الروحية التي توحيه باعتباره مهبط العقائد والأديان ومثوى الانبياء والرسل والحكماء ، كل هذا يشترك في ربط قلوب الشرقيين ربطاً معنوياً يشعرنا بتقارب الاحساس والعطف والتفكير بل كل هذا يؤكد تحقيق توارد العقائد والمشاعر المتصلة بالعبادات في الشرق

وتاجور يدعو الى هذه الدعوة ولكنه يلتصقها من الضمير الشرقي المستكن في وجدان جميع الشعوب الشرقية ، فهو يجاهد لبعث الروح المعنوية في الشرق ولتقوية الحياة السامية التي تدعو اليها العقائد ، على انها مصدر الاتحاد والالفة والخير ، وعلى انها مبعث التفكير والايان بسمو الروح وتغلب الضمير الانساني على جميع مرافق الحياة العملية

\*\*\*

ولقيت تاجور في غرفته بفندق شبرد عند زيارته مصر سنة ١٩٢٦ ، بعد ان طاف بممالك أوروبا وسأله عما استوقف نظره في أوروبا فقال

«اني أخشى ان تنهار هذه المدنية، وفيها ذخري ثقافي لا يعوض . ان أوروبا تعاني تيارين قوين ومختلفين، تيار الشيوعية وتيار الفاشستية وكلاهما تيار عنيف جارف وأنا لا أؤيد العنف في أي مظهر من مظاهره » ولقد أثرت في نفسي هذه الزيارة بالغ التأثير، دخلت عليه وهو في ركن من الخرفة ، يشع فيها نور بنفسجي هاديء ، وتاجور جالس في كرسي مريح في ثوب داكن فضفاض ، حاري الرأس إلا من شعر فضي منسدل يكاد يصل الى كتفيه ولحيته طويلة بيضاء أكسبته جمالا

وجلالاً ، وقد انبعثت من غني الشاعر الكبيرتين نظرات تثقب الغيب وترقب الالهام ، نظرات هادئة أفاضت على المكان قدسية وشعراً ورهبة أشعرتني بأنني أمام قديس روحي ، يبشر بما يدعو اليه الشرق الجليل من تعاليم ووحدة روحية واتصال دائم بحقيقة الحياة ، فوقفت صامتاً حتى دهاني الى الجلوس ، جلست بعد أن لمست أنامل ندية ، كنت أمني النفس بلثمها طويلاً ، وتجلت في النفس فكرة الروحية تنبعث من كيانه المادي ، ولكن تاجور أفاض عليّ بما أخرجني من شرود تفكيري ، فسمعت صوتاً حلواً يفيض عذوبة وحناناً :

« أأنت مستر . . . قلت نعم . . . قال أني سنك من يقرأ الادب الهندي في مصر . قلت اني أقرأ شعرك ومقبل عليه منذ سنين ، منذ تفتحت أمامي مباهج الحياة ، وكتبت في أدبك في مجلة الهلال سنة ١٩٢٣ . فقال وماذا قرأت لي : قلت شيترا والستاني وقطف الثمار وجيتانثالي فقال : وهل قرأت « سهدانا » فقلت نعم يا مولاي قرأته وترجمت أكثره الى العربية ، هذا كتابك وفلسفتك ولحمة من رسالتك وهنا رفع تاجور بصره إليّ ، فإذا عينان واسعتان يشع منهما هدوء روحي وجمال قدسي لم أقو على احتمال النظر اليهما إذ أفاضنا على وجهه الجميل هالة من نور ، فلمحت في صدره عقداً من الزهر الأبيض مدلى كأنه الأوّلؤ المنظوم . ثم سمعته يقول في نبرات موسيقية هادئة كمن يتحدث الى نفسه : اني مسرور برؤيتك ويلوح لي انك في مستقبل الشباب ، ومهم بما يشغل أدبي وفلسفي من آراء ، فإن كنت حقاً ظاهرة لشباب هذا الجيل في الشرق وفي بلدكم ، ملتقى الثقافتين ، فاني مطبئن الى تغليب روح الشرق وفلسفته في ضميركم معشر الشباب . . . وأما شباب الغرب فيهلوني أن آراء مندفعاً بأعصاب نائرة الى مزع الانانية والآلية ، اني مشفق على المدينة الاوروبية أن تنهار »

والتقي بتاجور غير واحد من المفكرين والادباء وقادة الرأي ، ولقد لقيه فضيلة الشيخ مصطفى عبد الرازق باشا مع رفيقه الدكتور طه حسين بك ، ولقد تحدثا اليه حديثاً اجتماعياً ووصفا تاجور وصفاً رائعاً بديعاً فقالا : لتاجور سميت النفس الهادئة ويزيده الهرم هدوءاً فهو يتحرك في رفق اذا تحرك ، وينظر في رفق اذا نظر ، ويشهد حين يتحدث في رفق أيضاً وقد أثرت الشيخوخة في ذلك الهيكل الانساني كله ، فبدلته من جمال الشباب جمال الهرم وجلاله ، غير عينين بقي لهما كل ما في الشباب اليافع من قوة وجمال ، في عذوبة ورحمة هما أسمى من أن يكونا من أثر الشباب أو من أثر الهرم

عينان سوداوان في صفاء ونور لم يخلقهما تريد النظر في هذا العالم المادي الذي تخطف فتنه صفاء العيون ونورها ، كثيراً ما يطبقهما متحدثاً ومستمعاً ، حتى اذا رفع اليه شيء بصره لم يرسله طويلاً ولا ممعناً وانما هي لحمة كوميض الالهام

ليس الذي يملأ نفسك في حضرة تاجور هو شعور الهيبة للعظمة الانسانية ، ولا شعور الخضوع لسلطان الفكر الفلسفي العميق ، ولا هو الاعجاب بموهبة شعرية بارعة هتفت بأنغامها السماوية ورددت أناشيداًها الآفاق ، انما الذي يملأ نفسك في حضرة تاجور هي تجلي فكرته الروحية في كل شيء من كيانه المادي ، كأنك تشهد روحاً صافية تسدو على ما في عالم المادة من لذة وألم ، من غير استهانة بما فيه من جمال وكمال ، ومن غير تحقير لشيء من قوى هذا الوجود التي يريد الشاعر الفيلسوف أن تنصرف الى الحب والسلام والرفق ليس تاجور طائساً ولا بساماً ، فقد يكون في الابتسام شيء من السخرية ، ولا يسخر تاجور من شيء ،

وقد يكون العبوس من حرج في الصدر وتشاؤم ، وتاجور لا يضيق صدره بشيء في هذه الدنيا ، فإن له من وراء كل ضيق سعة في العالم الروحي ، عالم الحقيقة والطمأنينة والرضاء ، ذلك العالم الذي يريد تاجور أن يأخذ بناصيته القلوب الانسانية اليه »

وأما حديث الشيخين الكبيرين مع تاجور ، فقد كان حديثاً عذبا جامعا : قال أحدهما وهو يتحدث :

« ان مما يؤسف له ان زيارة الشاعر الحكيم لمصر قصيرة لا تسمح له بأن يزور جامعتها المصرية الناشئة وجامعتها الازهرية العتيقة ويتحدث الى رجال هاتين الجامعتين . قال تاجور « كم كنت احب ذلك وأرغب فيه ، بعد ما لاحظته من أن في مصر ثقافة عالية جعلت شعبها الاسلامي بمزول مما يظهر عند الشعوب الاسلامية الهندية من الاسراف في الاستمساك بالقديم والاستعصاء على حركة التجديد ، وما يستتبع ذلك من الآثار ، على ان من النافع جداً أن تقوى الصلات بين مصر وبين الهند . فقد يكون في ذلك ما يعين على حل بعض المشكلات القائمة بين مسلمي الهند وغيرهم من الهندوس . والواقع أن هذه المشكلات ثقيلة منغصة لحياة اهل الهند جميعاً ، ولقد رأيت ملك مصر اليوم ، وطلبت اليه ان يتفضل فيمنح جامعتنا هدية اعتقد ان سيكون لها في حل هذه المشكلة اثر عظيم . وهذه الهدية هي ما نشر في مصر وفي أوروبا من الكتب العربية في الادب والتاريخ وما اليهما ، فلو ان الهندوس استطاعوا ان ينظروا في هذه الكتب العربية ويفهموا منها الروح العربي الاسلامي فهما حسناً ، لا طائهم ذلك من غير شك على فهم عقلية اخوانهم من مسلمي الهند . وقد تفضل جلالة الملك فأظهر تقديره لهذه الفكرة ووعد بأن يمنحنا هذه الهدية »

وسأل أحد الشيخين تاجور : « وما رأيك في الأسباب التي جعلت مسلمي الهند حراًصاً على القديم مستعصين على حركة التجديد أي أسباب اجتماعية أم دينية أم هي غير هذه وتلك ؟ قال تاجور : هي فيما أظن أسباب متصلة بالتربية التي يتلقاها مسلمو الهند والتي تخضع خضوعاً شديداً جداً لتأثير شيوخهم من رجال الدين « ملا » فقد وصل هؤلاء الشيوخ مع مرور الزمن وما لهم على النفوس من سلطان الى اقناع الهندي المسلم بأنه يستطيع ان يجد في نفسه وفي كتبه وتقاليده كل ما يحتاج اليه دون ان يضطر الى غيره في امر من الامور ، واذا اقتنع الانسان هذا الاقتناع فليس من اليسير ان يعترف لغيره بفضل أو ان يشعر بالحاجة الى غيره ، على ان مسلمي الهند قد بدأوا يتطورون من هذه الناحية تطوراً مهما يكن بطيئاً شاقاً فهو واقع ولا بد من انه سيؤدي الى نتائج طبيعية »

وسأل أحد الشيخين الكريمين « ألم تفكر في توحيد ما بين المسلمين وغيرهم من أهل الهند من الناحية الدينية ، بأن يتحد مذهب اولئك وهؤلاء في الدين مثلاً فأجاب الشاعر الحكيم في قوة وشدة : كلاًهما وما فكرت في ذلك وما ينبغي ان يفكر فيه أحد فذلك في ذاته غير ميسور ، وهو ان تحقق يضر أكثر مما ينفع ولا يعود على الانسانية الا بالخسارة الشديدة . ثم خاطب الضيفين بقوله : « أنما تعلمان ان الدين انما هو لون من ألوان التعبير الانساني عن العواطف واليول والمثل العليا ، وان هذا لون من ألوان التعبير يتصل أشد الاتصال بأمزجة الافراد والامم ، يمثل لها تمثيلاً صادقاً قوياً ، فمن الثروة



للإنسانية ان تحتفظ بهذه الالوان المختلفة التي عبرت بها الامم والشعوب عن عواطفها وميوها وطموحها الى الحق الذي لا حد له . ومن يحاول محو دين من هذه الأديان إنما يبدد بنوع ما شيئاً من هذه الثروة القيمة التي يجب ان تحرص عليها الإنسانية . انك لا تستطيع أن تستغني بدين عن دين لان كل دين كما قلت مظهر قوي لمزاج الأمة التي تدين به ، وهو طريق من الطرق التي تسلكها الإنسانية الى الجهاد والحق والمثل الأعلى . فكر في المسيحية تجد لها ديانة إنسانية بمعنى انها تلتمس الحقيقة المطلقة من الطريق الإنسانية الصرفة وفكر في ديننا نحن اهل الهند تجد دينا كونياً ، بمعنى انه يلتزم الحقيقة المطلقة من طريق الكون السماوي وما فيه من العجائب والآيات ، يجب ان تحتفظ كل امة بدينها بل يجب فوق ذلك ان تحتفظ الإنسانية بدياناتها جميعاً »

ولكن أحد الشيخين استدرج فقال : « ولكنك ايها الحكيم ترى من غير شك ان الإنسانية في حاجة الى ان يتحد مثلها الأعلى ، واذا لم تستطع الديانات ان تمثل هذا المثل الأعلى ، المشترك فما السبيل اليها » فقال تاجور : ان المثل الأعلى للإنسانية يجب ان يكون واحداً ، ويجب ان يكون مشتركاً ، وهو هذه الحقيقة المطلقة التي لا حد لها ولا سبيل الى استيعابها ، ولن يؤثر اختلاف الديانات في هذا المثل الأعلى من حيث هو واحد مشترك تتعاون الإنسانية كلها على طلبه ، والسعي اليه ذلك ان هذا المثل سيظل واحداً وان اختلفت الطرق اليه وما الديانات المختلفة الا طرق متباينة ، ولكنها متحدة الغاية تنتهي كلها الى هذا المثل الأعلى الواحد المشترك ، ولقد رأيت ان الحقيقة المطلقة التي هي مثلنا الأعلى لا حد لها ولا سبيل الى استيعابها ، واذا فالمسيحية تنتهي بأهلها الى ناحية من انحاء هذه الحقيقة وديانتنا الهندية تنتهي الى نفس هذه الحقيقة ، وهكذا باقي الديانات . وما دامت الديانات كلها سبيلاً الى هذه الحقيقة المطلقة وما دامت في الوقت نفسه متصلة اشد الاتصال بأمزجة الافراد والجماعات وتمثلها أقوى تمثيل وأصدق ، فلا خير مطلقاً في محاولة محو بعضها أو اضعافه أو تقوية بعضها دون بعض وانما الخير كل الخير أن تترك للافراد والامم الحرية الدينية التي تمكنها من أن تعلن شعورها وعواطفها وطموحها الى المثل الأعلى كما تريد وكما تستطيع . ذلك يعني الإنسانية ويضعف من ثروتها المعنوية » (١) . هذه هي رسالة الشرق الكريم اذاها شاعره وفيلسوفه احسن الأداء

رب إله البشر جميعاً  
تنزهت عن كل لون وجنس  
يا مهيماً على جميع الامم وان اختلفت ألوانها  
وحد بين قلوبنا ، والهمنا تبادل المحبة  
وأيدها بروح الحق والعدل

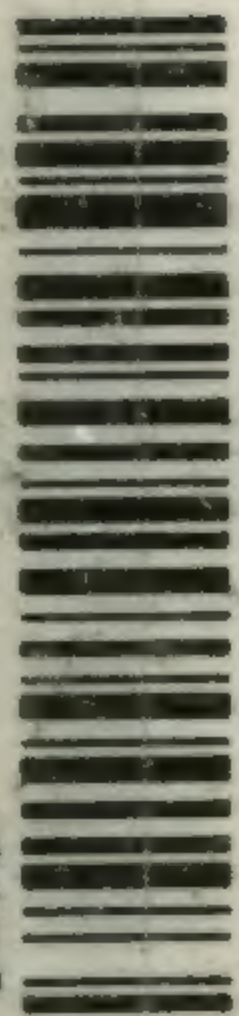






441  
92  
81

Bibliotheca Alexandrina



0681895